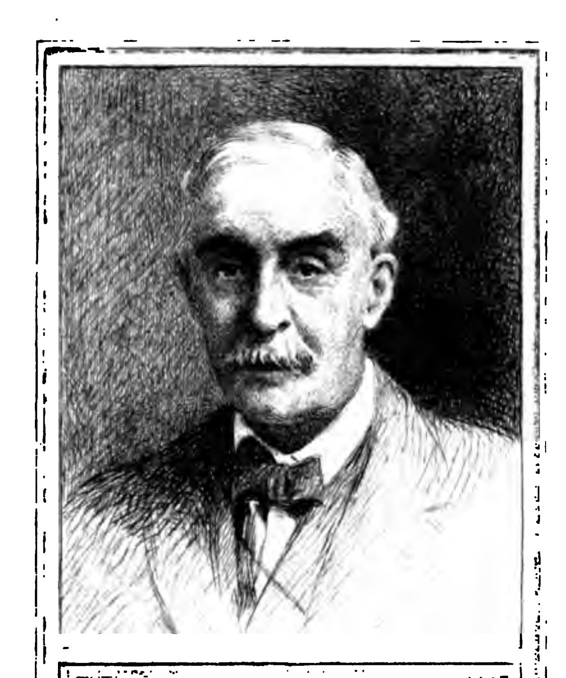
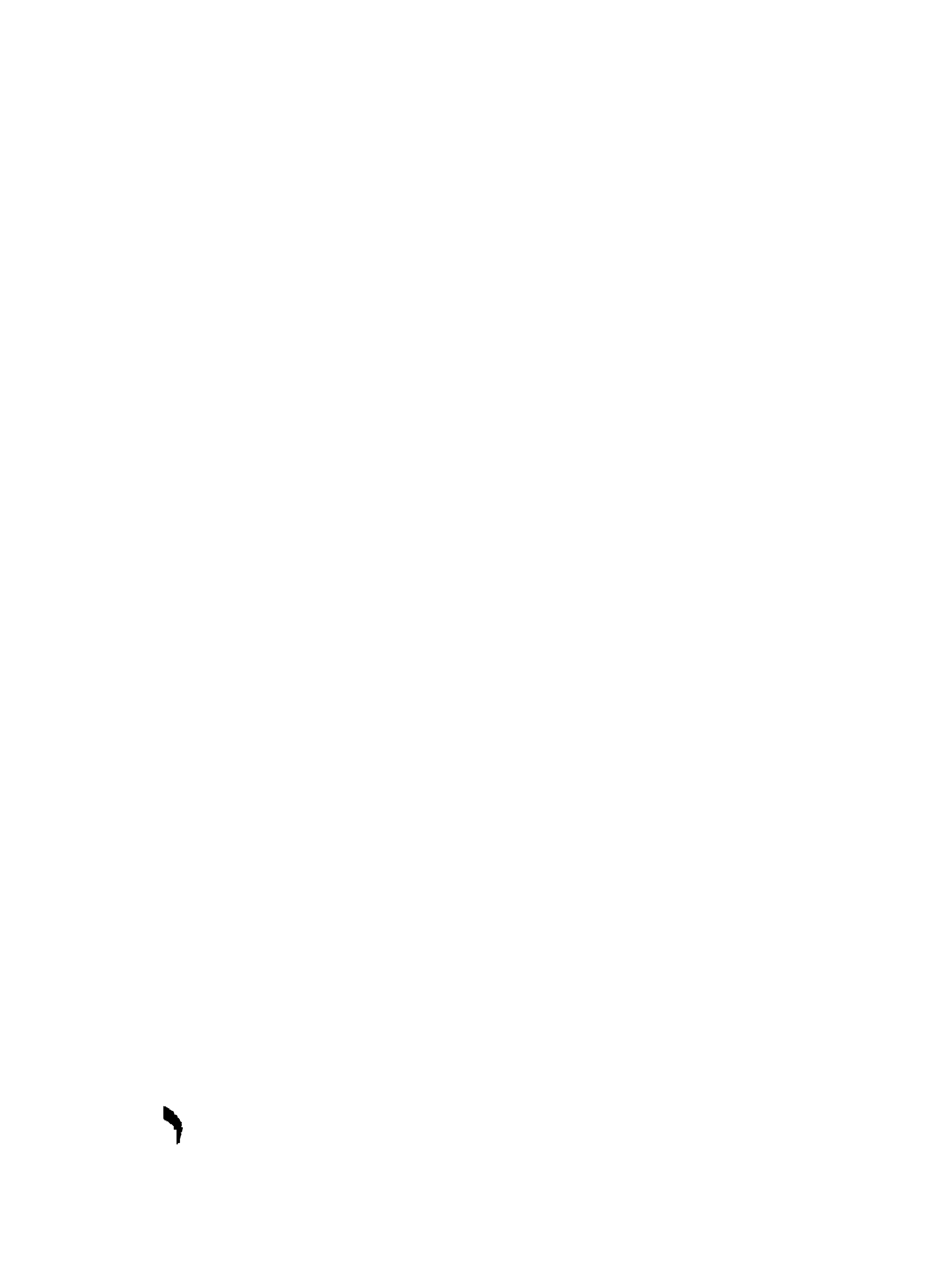








ESSAIS

D'HISTOIRE RELIGIEUSE

ET

MÉLANGES LITTÉRAIRES



DU MÊME AUTEUR

Monologues théologiques, traduits de l'allemand par Ch. Ritter, in-8º tiré à 200 exemplaires sur papier vergé. Imprimerie Tick, 1867. Genève, H. Georg.

Clichy Impr. Paul Dupont et Cie, rue du Bac-d'Asnières, 12

ESSAIS

D'HISTOIRE RELIGIEUSE

ET

MÉLANGES LITTÉRAIRES

PAR

DAVID-FRÉDÉRIC STRAUSS

Auteur de la VIE DE JÉSUS

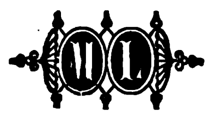
TRADUIT DE L'ALLEMAND PAR CHARLES RITTER

AVEC UNE INTRODUCTION

PAR

ERNEST RENAN

MEMBRE DE L'INSTITUT



PARIS

MICHEL LÉVY FRÈRES, ÉDITEURS

RUE AUBER, 3, PLACE DE L'OPÉRA

LIBRAIRIE NOUVELLE

BOULEVARD DES ITALIENS, 15, AU COIN DE LA RUE DE GRAMMONT

1872

INTRODUCTION

Le plan de ce volume fut conçu il y a quelques années, dans le temps où le désir d'une alliance intellectuelle, morale et politique entre la France et l'Allemagne était le rêve de quelques bons esprits. L'impression en était fort avancée quand éclata la guerre funeste qui a inauguré dans le monde l'ère de la haine. Naturellement nous n'avons vu dans ces cruels événements aucun motif pour ajourner la publication que nous avions projetée. Le volume est de pure philosophie; les matières qu'il touche sont de celles qu'il est toujours bon de méditer.

et sur lesquelles toutes les opinions doivent être entendues.

Des deux alliances, en effet, que nous avions appelées de nos vœux entre la France et l'Allemagne, l'une est devenue complétement impossible, l'autre ne doit pas être abandonnée. Nous avions pu croire que deux grands pays, tous deux placés avec l'Angleterre à la tête de la civilisation, et menacés par les mêmes dangers (le socialisme international, le catholicisme ultramontain, la Russie devenant la grande puissance asiatique), seraient assez sages pour voir leur intérêt, pour clore une histoire de luttes déjà vieille de soixante ans, et pour s'en tenir aux limites qu'avaient fixées les derniers traités, puisque ces limites ne soulevaient de la part des populations aucune réclamation sérieuse. Il n'en a pas été ainsi. La France, ou pour mieux dire le gouvernement et la majorité des hommes politiques de la France, aveuglés par les principes séniles d'une politique surannée, ont eu le tort impardonnable de vouloir refuser à l'Allemagne le droit de se développer à sa guise. L'Allemagne a eu ensuite le tort non

moins grave de traiter avec une dureté qu'on devait croire sortie des mœurs, et de démembrer de la façon la plus impolitique un pays qui a plus d'un titre de noblesse et qui reprendra un jour de l'importance. Nos faibles voix se sont perdues dans la tempête. La France n'a pas voulu nous écouter quand nous lui disions de ne pas trouver mauvais que les autres fissent ce qu'elle avait fait. L'Allemagne nous a dédaigneusement et presque outrageusement répondu quand nous lui avons parlé de générosité, et quand nous l'avons invitée à songer à l'avenir. Nous serions bien naïfs si cela nous causait trop d'étonnement. Ce qui nous eût surpris, au contraire, eût été que ces grands orgueils qu'on appelle gouvernements, et ces masses aveugles qu'on nomme peuples, eussent été capables d'autre chose que d'imprévoyance et de folie.

En politique, ceux que leur philosophie a rendus comme nous incapables de haïr n'ont donc désormais qu'un seul rôle, se taire et « laisser, comme dit le vieux rapsode, la volonté de Jupiter s'accomplir ». Nous apporte-

rions une faible et inutile collaboration à la littérature d'injures réciproques et de calomnies qui seule, pour quelque temps, semble avoir chance de réussir. D'un autre côté, en prêchant trop obstinément le principe évangélique du pardon des offenses, quand nos adversaires ont si hautement déclaré que les relations des nations entre elles n'avaient rien à faire avec l'Évangile, on aurait l'air de conniver à une duperie. — Dans la science et la philosophie, nos devoirs sont différents. La science et la philosophie ont une base absolue, objective, comme on dit en Allemagne. Le vrai est identique dans tous les pays ; la méthode pour le trouver est partout la même. L'art, la poésie, la littérature sont, jusqu'à un certain point, choses nationales, puisque le patriotisme fournit à l'art, à la poésie, à la littérature des inspirations essentielles. Je dis, « jusqu'à un certain point » ; car le grand art lui-même sait fort bien s'élever au-dessus de la nationalité. L'art de l'Italie à la fin du quinzième et dans la première moitié du seizième siècle n'a rien de particulier à l'Italie. Pour aimer et imiter Cor-

nelius, il faut être Allemand; au contraire, Raphaël, Michel-Ange, Léonard de Vinci, Titien, sont supérieurs au temps et aux races; ils sont exemps de tout *nævus* national. A plus forte raison, le goût, la faveur, la mode n'ont-ils aucune place dans la science. Les découvertes de Claude Bernard et de Berthelot s'imposent aux Allemands, comme celles de Virchow et de Helmholz s'imposent aux Français. Il s'agit de savoir qui a raison; voilà tout. La nationalité du savant est chose plus que secondaire. Une découverte est une découverte; tout le patriotisme du monde se brise contre un calcul ou une expérience. La partialité nationale en de pareilles matières est, d'ailleurs, cruellement punie : une découverte méconnue se venge; si vous la niez, elle vous tue. Négligez de vous mettre au courant de ce qui se fait à l'étranger, résistez par routine aux innovations scientifiques, vous serez vaincu, c'est-à-dire puni d'en avoir moins su que votre adversaire, ou d'avoir moins bien raisonné que lui.

Il importe donc au plus haut degré de mettre la science en dehors des haines, des froideurs,

des antipathies que les événements de l'année dernière ont dû exciter. La science, comme autrefois la religion, doit être placée au-dessus de la patrie. Elle constitue une chose d'humanité, une grande Église universelle, un concile œcuménique couvert d'un vaste sauf-conduit. Devant la vérité que notre plus cruel ennemi nous apporte ou nous emprunte, nous sommes comme le prêtre à qui l'envahisseur de son pays vient demander la communion; il ne peut refuser; à la table sainte, il n'y a plus d'ennemis.

Une conséquence inévitable de ce principe, c'est que la plus stricte justice envers les personnes est aussi de rigueur. La justice est une partie de la vérité. Étudier un livre, profiter d'une découverte, et dénigrer l'auteur, ou ne pas le placer à la hauteur qu'il mérite, serait indigne d'un galant homme. — Les Allemands le font, nous dira-t-on. — Quelques-uns peut-être; mais ce n'est pas une raison pour que nous le fassions. Un procédé qui abaisse l'homme à ses propres yeux ne sert jamais ses véritables intérêts. Et ce que j'ai dit de la

science, je le dis de la philosophie et de toutes les spéculations rationnelles. La philosophie est souvent présentée comme devant être quelque chose de national. Pour moi, je ne sais pas bien ce que cela veut dire. Si la philosophie est quelque chose, c'est l'effort de l'homme pour saisir les traits généraux de la physionomie de l'univers réel. Est-ce que l'univers est autre en Allemagne qu'en France? C'est comme si l'on disait qu'une carte d'Amérique peut être exacte en Allemagne et inexacte en France. L'univers se reflète en toute conscience comme en un petit miroir. Toute formule aspirant à résumer la totalité de l'être est imparfaite, mais non pas également imparfaite. Une carte du monde grande comme le creux de la main est nécessairement bien sommaire, et cependant, même dans ces proportions, elle peut encore être bonne ou mauvaise.

Tels sont les sentiments dans lesquels j'invite les esprits cultivés à lire ce volume. Ils y verront M. Strauss par un côté qui est peu soupçonné en France. On ne connaît guère

de lui que le critique ; on connaîtra ici le philosophe, le théologien, le moraliste. Les douze morceaux traduits par M. Ritter se divisent en trois groupes. Le premier groupe est formé de quatre études relatives à des sujets de critique littéraire, à des questions d'histoire religieuse et de polémique théologique. Le second renferme des écrits d'un caractère biographique, où l'auteur a su entourer d'une charmante auréole de poésie le souvenir de ses années de séminaire et le portrait de ses coreligionnaires philosophiques. Un dernier groupe comprend quelques essais de moindre étendue, mais qui touchent à d'intéressantes questions d'art et de goût. On aurait pu facilement doubler l'étendue de cette publication; on n'eût pas, je crois, mieux réussi que ne l'a fait M. Ritter à rendre sensible le grand mouvement de philosophie, de science, de poésie qui restera pour l'Allemagne un titre de gloire peut-être plus solide que ses conquêtes. A côté de Hegel et de Christian Baur, M. Strauss partage l'honneur de cette tentative, la plus hardie qui ait été tentée

depuis Luther en vue d'arriver, sans rompre avec le christianisme, à donner des ailes au libre esprit.

Pour voir tout cela dans la *Vie de Jésus*, il fallait un œil exercé. Les morceaux recueillis en ce volume montreront la pensée de M. Strauss dans la lumière sereine et forte que sait produire un grand talent d'écrivain appliqué aux plus hauts problèmes de l'esprit humain. Je ne doute pas que tous ceux qui pensent en France n'y trouvent plaisir et profit.

ERNEST RENAN

ERRATA

	Au lieu de :	Il faut lire :
Page 4, ligne 17......	Volfenbüttel.	Wolfenbüttel.
» 8, l. 15.........	Gindeo,	Giudeo.
» 10, l. 4.........	Melchisedehc,	Melchisedech.
» 15, l. 24........	Voie,	oie.
» 19, l. 3 de la note.	Goppingen,	Göppingen.
» 30, l. 15........	Assad,	Assad.
» 42, l. 12........	ces sourcils,	ses sourcils.
» 59, l. 4 de la note	Vernunftigen Verchrer,	Vernünftigen Verehrer.
» 84, l. 3, et *passim* dans tout le vol.	Markliu ou Märklin,	Marklin.
» 100, l. 2........	d'ἀδεοιβεῖς et d'ἀσε,	d'ἀσεβεῖς et d'ἄθεοι.
» 164, à la note...	Bietig*hiem*,	Bietig*heim*,
» 201, l. d'en bas..	*quatre heures* de musique, etc.,	*une heure* de musique, etc.
» 204, à la note...	Symbolik *nud* Mythologie,	Symbolik *und* Mythologie.
» 219, dern. ligne.	Jagerstube,	Jägerstube.
» 222, l. 23.......	poées de chair,	polées de chair.
» 238, l. 2 de la note	Markeineke,	Marheineke.
» 241, l. 28.......	le Dieu panthéisme,	le Dieu *du* panthéisme.
» 288, l. 3 de la fin.	Reislschatten,	Reiseschatten.
» 300, l. 18.......	Vaterlandische,	Vaterländische.
» 300, note 2e.....	Vorwarts,	Vorwärts.
» 300, note 3e.....	Burgerwall,	Bürgerwall.

A

LA MÉMOIRE DE SAINTE-BEUVE

QUI VOULUT BIEN APPROUVER L'IDÉE
ET LE PLAN DE CE VOLUME, ET DONT LES PAROLES
BIENVEILLANTES ENCOURAGÈRENT
LE TRADUCTEUR A NE PAS ABANDONNER
SON ENTREPRISE

ESSAIS
D'HISTOIRE RELIGIEUSE
ET
MÉLANGES LITTÉRAIRES

I

LE NATHAN LE SAGE
DE LESSING[1]

I

Les grandes œuvres d'art sont créées pour tous les temps, et celles-là seules ont droit à ce titre, qui restent intelligibles et attrayantes pour les hommes de tous les siècles. Mais l'œuvre la plus parfaite est née à une certaine époque et sous l'empire de certaines circonstances : aussi ne sera-t-elle entièrement comprise que de ceux qui se seront familiarisés avec ces circonstances et avec cette époque. Le *Don Quichotte*,

1. Cette conférence, prononcée à Heilbronn en décembre 1861, a été publiée à part en 1864 (Berlin, Guttentag).

par exemple, captivera dans tous les temps tout esprit mûr et cultivé ; mais l'intention première du livre, mais le but prochain vers lequel le poëte dirigeait ses flèches immortelles et que son génie a singulièrement dépassé, ce sont là des choses que l'on ne saurait tout à fait comprendre, si l'on n'a étudié la décadence de la chevalerie et de la poésie chevaleresque vers le fin du moyen âge. Et de même pour le *Nathan* de Lessing. Aussi longtemps que durera la lutte entre le fanatisme et la tolérance, entre la superstition et les lumières, il sera impossible de méconnaître le sens général et la valeur de ce drame; mais, pour le comprendre dans toutes ses parties et dans tous ses détails, nous avons à nous reporter par la pensée à l'époque et aux circonstances au milieu desquelles il naquit, aux années 1770 à 1780, aux luttes qu'avait amenées la publication, faite par Lessing, des *Fragments de Volfenbüttel.*

Ces *Fragments* étaient, comme nous le savons aujourd'hui, des chapitres d'un ouvrage laissé en manuscrit par Hermann Samuel Reimarus, professeur à Hambourg, mort en 1768. Reimarus avait intitulé son livre : « Apologie pour les adorateurs de Dieu selon la raison; » mais ce n'était rien de moins, pour employer l'expression de Lessing, qu'un assaut général contre la religion chrétienne. L'auteur contestait la divine inspiration de l'Écriture sainte, niait les prophéties et les miracles, ne reconnaissait pas comme une révélation la doctrine de Moïse et des prophètes, de Jésus et des apôtres ; il se permettait même d'exprimer plus que de simples soupçons sur la pureté de leur caractère. Tout

cela n'était pas précisément nouveau. Depuis que le doute s'était éveillé à l'époque de la Réformation, il avait peu à peu gagné en étendue et en profondeur. Aux sociniens avaient succédé les libres penseurs anglais, à ceux-ci l'incrédulité moqueuse des Français. Comparé aux écrits de ces derniers, le livre de Reimarus était déjà une sorte de réaction. Le sérieux et la dignité rentraient dans la discussion ; la révélation et la religion rationnelle étaient rigoureusement séparées, et, tandis que Reimarus rejetait la première, — la seconde et la morale qui s'y lie si étroitement étaient maintenues par lui avec le plus grand zèle. Comme cet ouvrage posthume de Reimarus, malgré sa rudesse et sa partialité, paraissait à Lessing digne de toute attention à cause de la science et de la vigueur de pensée qui s'y marquent, et digne de toute estime à cause du sérieux et de l'amour du vrai qu'il respire, — comme il lui paraissait propre, non pas à nuire au christianisme, mais à l'éprouver et à l'épurer, il en fit, à partir de l'année 1774, imprimer quelques chapitres. Par égard pour la famille, à laquelle, selon toute probabilité, il dut la communication du manuscrit, il ne voulait pas nommer Reimarus : aussi prétendit-il avoir trouvé le manuscrit, sans nom d'auteur, dans la bibliothèque de Wolfenbüttel, dont il avait la direction. Il accompagna du reste ces fragments de préfaces et de post-faces destinées à les placer dans leur vrai jour, à diminuer en tout cas le scandale. Il indiquait les réponses qu'on pouvait faire, au nom de la Bible, aux objections de son anonyme. Et même, ajoutait-il, si par malheur il n'y avait pas de bonne réponse

à faire, on serait bien loin pour cela d'être forcé d'adhérer à toutes les fâcheuses conséquences que l'anonyme tirait de ces objections. Par exemple, si l'anonyme prétendait que la résurrection de Jésus n'est pas digne de créance, parce que les récits qu'en donnent les Évangélistes se contredisent, Lessing reconnaissait bien que c'était peine perdue de vouloir, comme les théologiens orthodoxes, nier ces contradictions ; mais, disait-il, la résurrection de Jésus peut avoir eu lieu, alors même que les récits qu'en donnent les Évangélistes se contredisent. Proposition, qui, dans l'esprit de Lessing, aboutit à celle-ci : Le christianisme, c'est-à-dire ce qui fait le fond religieux et moral du christianisme, peut être vrai, alors même qu'on ne réussirait pas à prouver historiquement la résurrection de Jésus. Car des vérités historiques, qui ont toujours quelque chose d'occasionnel et de fortuit, ne sauraient servir de preuves aux vérités nécessaires de la raison.

C'est dans le cours de cette discussion que Lessing posa ces grands principes dont la théologie protestante a vécu jusqu'à ce jour sans se les être encore assimilés : « La lettre n'est pas l'esprit et la Bible n'est pas la religion. Par conséquent, les objections contre la lettre et contre la Bible ne sont pas des objections contre l'esprit et contre la religion. — La religion n'est pas vraie parce que les évangélistes et les apôtres l'ont enseignée, mais ils l'ont enseignée parce qu'elle est vraie. C'est sa vérité intrinsèque qui doit servir de garant aux traditions écrites, et les traditions écrites ne pourraient jamais lui donner cette vérité, si elle ne l'avait pas. »

Ces assertions, qui aujourd'hui encore sont un scandale pour beaucoup de gens, étaient alors absolument inintelligibles pour le plus grand nombre des lecteurs. On ne comprenait pas comment il était possible d'abandonner la Bible et de prétendre en même temps ne porter aucune atteinte à la religion chrétienne. Les théologiens rendirent Lessing responsable de toutes les opinions de son anonyme, tandis qu'il en partageait tout au plus la moitié. Suivant eux, Lessing était au fond d'accord avec l'auteur ; peut-être avait-il lui-même écrit le livre, et ne le désavouait-il que par mesure de prudence. Nul ne fit plus de bruit à cette occasion que Melchior Göze, premier pasteur de Hambourg ; dans des articles de journaux et des brochures, il attaqua Lessing comme éditeur des *Fragments* et invoqua le bras séculier contre un homme qui, disait-il, en attaquant le christianisme, mine aussi les fondements de la société civile. Le pieux personnage ne parlait pas à des sourds ; dans l'été de 1778, le ministère brunswickois, dont Lessing dépendait comme bibliothécaire de Wolfenbüttel, fit saisir aussi bien les *Fragments* que les écrits polémiques contre Göze, et défendit à Lessing de faire imprimer sans autorisation de nouveaux écrits à ce sujet, soit dans le pays, soit au dehors. Comme Lessing ne voulut pas se soumettre à cette défense, mais se contenta de faire imprimer en dehors du duché de Brunswick ses écrits subséquents dans cette affaire, il pouvait s'attendre aux mesures les plus rigoureuses, et tout d'abord à la perte de sa place de bibliothécaire.

C'est dans ces circonstances que, le 11 août 1778,

Lessing écrivit à son frère : « Je ne sais pas encore quelle issue aura mon affaire. Mais je voudrais bien être préparé à cette issue, quelle qu'elle soit. Et tu sais bien qu'on n'est jamais en meilleure situation que lorsqu'on a autant d'argent qu'il faut. Eh bien, il m'est venu cette nuit une drôle d'idée. Il y a quelques années, j'ai fait le plan d'un drame dont le sujet n'est pas sans analogie avec mes disputes actuelles, — disputes que je ne prévoyais guère alors. Si Moïse [1] et toi vous le trouvez bon, je serais d'avis de faire imprimer cette pièce par souscription..... Je ne voudrais pas que le véritable sujet de mon drame fût connu trop tôt ; mais pourtant, si Moïse ou toi vous désirez le connaître, feuilletez le *Decamerone* de Boccace, *Giornata I*, *Melchisedech Gindeo*. Je crois avoir trouvé un épisode très-intéressant à y rattacher, en sorte que la pièce se fera très-bien lire, et que j'aurai le plaisir de jouer aux théologiens un tour qui les agacera plus que dix *Fragments*. » Lessing informa aussi de son projet son amie Elise Reimarus, la fille de l'auteur des *Fragments*, en ajoutant : « Il faut que je voie si on me laissera encore prêcher tranquillement dans ma vieille chaire, je veux dire au théâtre. » Pour en avoir plus vite fini, il écrivit *Nathan* en vers, « car, déclarait-il à son frère, ma prose m'a toujours coûté plus de temps que mes vers. — Oui, répondra sans doute le frère, que des vers comme tu les fais. — Pardon, réplique Lessing, je crois qu'ils seraient beaucoup plus mauvais s'ils étaient beaucoup meilleurs. » — C'étaient des vers iambiques de

1. Mendelssohn.

cinq pieds, sans rimes, à la manière anglaise. Lessing n'était pas le premier qui les introduisait dans le drame allemand; il avait été précédé par d'autres, et nommément par Klopstock; mais ce fut Lessing le premier qui réussit pleinement à manier cette forme de vers et en tira parti avec tant de bonheur, qu'il donna envie à Goethe et à Schiller de suivre son exemple et que ce vers fut désormais adopté en Allemagne pour la poésie dramatique.

Et maintenant, si les amis de Lessing ont feuilleté le *Decamerone* pour y relire le passage indiqué, ils ont dû trouver, dans la première des dix *Journées* qui forment la subdivision de ce recueil de nouvelles, à la troisième place, et comme exemple de la manière dont un homme habile est sauvé par son adresse d'un grand danger, le récit suivant :

« Saladin fut un si grand et si vaillant homme, que, sans naissance, il devint soudan de Babylone et vainquit en beaucoup de rencontres les rois sarrasins et chrétiens. Comme ce prince eut diverses guerres à soutenir et que, d'ailleurs, il était naturellement magnifique et libéral, il épuisa ses trésors. De nouvelles affaires lui étant survenues, il se trouva avoir besoin d'une grosse somme d'argent, et, cherchant le moyen de se la procurer sans délai, il se souvint d'un riche usurier juif d'Alexandrie, nommé Melchisédech. Il pensait bien que ce juif serait en état de lui prêter la somme nécessaire, mais il savait aussi que c'était un homme trop avare pour le faire de son plein gré. Ne voulant pas employer la force ouverte et toutefois pressé par le besoin, le soudan

s'avisa d'un moyen de délier les cordons de la bourse du juif, en colorant d'une apparence de légitimité la contrainte qu'il voulait exercer. Il fit appeler Melchisédehc, le fit asseoir familièrement à côté de lui, et lui dit :

» — Homme de bien, j'ai appris de plusieurs personnes que tu es très-sage et surtout très-versé dans les choses divines : je voudrais donc savoir de toi quelle est la véritable religion, si c'est celle des juifs, celle des sarrasins ou celle des chrétiens.

» Le juif, qui était en effet un homme sage, comprit que le soudan lui tendait un piége, et qu'il serait infailliblement pris pour dupe, s'il donnait la préférence à l'une de ces trois religions. Heureusement, il sut trouver sur-le-champ une réponse qui ne fût pas compromettante, et, s'adressant à Saladin :

» — Seigneur, lui dit-il, la question que vous daignez me faire est belle et de la plus grande importance; pour bien développer ma pensée, permettez-moi de vous raconter une histoire. Je me souviens d'avoir plusieurs fois ouï dire que, dans je ne sais quel pays, un homme riche et puissant avait, parmi d'autres bijoux précieux, un anneau d'une beauté et d'un prix inestimables. Cet homme, voulant se faire honneur de ce bijou si rare, forma le dessein de le faire passer à ses successeurs comme un monument de son opulence, et ordonna par son testament, que celui de ses enfants mâles qui se trouverait muni de cet anneau après sa mort fût tenu pour son héritier, et respecté comme tel du reste de sa famille. Celui qui reçut de lui cet anneau fit pour ses successeurs ce que son père avait fait à son égard.

Cet anneau passa de mains en mains pendant plusieurs générations, jusqu'au jour où il se trouva possédé par un père qui avait trois fils, beaux, vertueux, soumis, qu'il chérissait tous trois. Instruits des prérogatives accordées au possesseur de l'anneau, chacun de ces jeunes gens, jaloux de la préférence, faisait sa cour au père, déjà vieux, pour tâcher de l'obtenir. L'excellent homme ne savait comment choisir, il leur promit donc l'anneau à tous trois, et, s'adressant secrètement à un bon joaillier, il lui fit faire deux autres anneaux si semblables au premier que lui même avait peine à reconnaître le véritable. Chaque enfant eut le sien. Après la mort du père, il s'éleva, comme on le pense bien, de grandes contestations entre les trois frères. Chacun, en particulier, se croit des droits légitimes à la succession; chacun se met en devoir de se faire reconnaître pour héritier. Refus de part et d'autre. Alors, chacun de son côté produit son titre, mais les anneaux se trouvent si ressemblants qu'il n'y a pas moyen de distinguer quel est le véritable. Procès pour la succession; mais ce procès, si difficile à juger, demeura et demeure encore pendant. — Il en est de même, seigneur, des lois que Dieu a données aux trois peuples sur lesquels vous m'avez fait l'honneur de m'interroger. Chacun croit être l'héritier de Dieu, chacun croit posséder la vraie religion, les commandements authentiques du père commun. Lequel des trois a raison? La question reste ouverte, comme celle des anneaux.

» Saladin trouva que le juif s'était habilement tiré du piége qu'il lui avait tendu. Aussi résolut-il de s'ouvrir

à lui sans détour : il lui exposa le besoin d'argent où il se trouvait, et ne lui cacha pas ce qu'il avait songé à faire, dans le cas où la réponse à sa question aurait été moins heureuse. Le juif, piqué de générosité, lui prêta tout ce qu'il voulut, et le soudan, sensible à ce procédé, se montra très-reconnaissant. Il ne se contenta pas de rembourser le juif, il le combla encore de présents, le retint auprès de sa personne, le traita avec beaucoup de distinction, et l'honora toujours de son amitié [1]. »

Quel rapport pouvait-il y avoir entre ce récit et un drame relatif à la polémique de Lessing avec Göze, — c'est ce que les amis de notre poëte eurent d'abord quelque peine à comprendre. « Toi-même, écrivait Lessing à son frère, tu t'es fait de mon *Nathan* une idée tout à fait inexacte. Ce ne sera rien moins qu'un morceau satirique, ce sera une pièce aussi touchante que j'en ai jamais fait, et Moïse (Mendelssohn) a tout à fait raison de penser que la moquerie et la raillerie ne s'accorderaient pas du tout avec le ton que j'ai pris dans ma dernière brochure. » — « Ma pièce, écrivait-il quelques jours plus tard, n'a rien à faire avec nos robes noires d'aujourd'hui ; je ne veux pas lui fermer moi-même le chemin et l'empêcher d'arriver enfin quelque jour au théâtre, quand ce ne serait que dans cent ans. Les théologiens de toutes les religions révélées feront toujours le poing dans leur poche contre mon drame ; mais ils n'auront garde de se déclarer ouvertement contre lui. »

1. *Le Décaméron*, de Boccace, traduit par Sabatier de Castres ; Paris, Garnier, pages 21-26. — J'ai légèrement retouché et abrégé la version de Sabatier. (*Note du traducteur.*)

Un premier canevas en prose de la pièce s'est retrouvé dans les papiers de Lessing; il y est noté que l'auteur commença à versifier le premier acte le 14 novembre 1778. Le 1er décembre, il envoyait déjà le commencement du manuscrit à son frère, et, le 19 mars de l'année suivante, il annonçait l'envoi des dernières feuilles: vers le milieu de mai, l'ouvrage était distribué aux souscripteurs. En quatre mois et quelques jours, Lessing avait donc porté son *Nathan* de l'état de projet très-sommaire à sa forme actuelle, et cela, comme nous le voyons d'après ses lettres, au milieu de chagrins, d'ennuis et de soucis de toute espèce.

Au commencement de l'année, peu de mois avant qu'il se mît à l'œuvre, il avait perdu sa femme, avec laquelle il n'avait vécu qu'une seule année du plus heureux mariage, après avoir dû attendre longtemps l'aplanissement des obstacles qui s'opposaient à leur union. La solitude dans la petite ville de Wolfenbüttel, une santé déjà ébranlée, des embarras d'argent, car sa femme lui avait laissé plusieurs enfants d'un premier lit et une fortune assez compromise, — c'en était assez, on l'avouera, pour lui donner une humeur triste et parfois amère. « Je suis, écrivait-il au mois d'août à son amie de Hambourg, je suis réduit à moi tout seul. Je n'ai pas un seul ami à qui je puisse me confier entièrement. Je suis assiégé chaque jour de mille ennuis. Je dois payer bien cher une seule année que j'ai passée avec une femme raisonnable... Que de fois je suis tenté de maudire le désir que j'ai eu d'être heureux comme les autres hommes! » Le besoin d'argent, en particulier, le

tourmentait fort. On ne pouvait attendre de lui qu'il poussât à la souscription pour sa pièce avec le talent et l'ardeur d'un homme d'affaires. « Quant à mon annonce de *Nathan*, écrivait-il en octobre à son frère, je ne l'ai envoyée qu'à Hambourg. Je crains déjà de ne rien faire par cette voie où tant d'autres ont réussi, à moins que mes amis ne soient plus actifs que moi. Mais, lors même qu'ils le seraient, le cheval sera peut-être mort de faim, avant que l'avoine ait mûri. » En tout cas l'argent que devait rapporter *Nathan* ne pouvait être remis à Lessing avant la foire de Pâques ; pour suffire à ses besoins jusqu'à cette époque, Lessing dut emprunter : un juif avec lequel il s'était lié à Hambourg, Moïse Wessely, lui prêta 300 thalers. Mais si la souscription ne rapportait pas cette somme ? « Il ne me manquerait plus que cela, écrivait-il à son frère, car je dois acquitter au bout de quatre mois la dette que j'ai contractée envers Wessely ; ce payement me tomberait sur la tête sans que j'eusse pu prendre aucune mesure pour le faire. Tu ne saurais croire combien cette perspective m'effraye, et ce sera un miracle si mon travail ne porte pas la trace des inquiétudes au milieu desquelles il a été exécuté. »

A toutes ces misères vint encore s'ajouter un nouveau sujet d'irritation qui faillit ôter tout à fait au poëte la tranquillité d'esprit nécessaire pour l'achèvement de *Nathan*. Parmi les théologiens qui s'étaient élevés contre les *Fragments de Wolfenbüttel*, comme aussi contre leur éditeur et défenseur Lessing, se trouvait un homme dont on n'aurait pas attendu pareille chose, puisqu'il était connu pour sa libre critique théologique

et fort mal vu lui-même des orthodoxes, — je veux parler de Jean Salomon Semler, professeur à Halle. Mais, malgré tout son savoir et son libéralisme Semler, n'était, si on le compare à Lessing, qu'un esprit confus et borné, pour qui la critique de l'anonyme était trop radicale et les commentaires de Lessing d'une trop haute portée. Il écrivit une réponse aux *Fragments* et en particulier au morceau intitulé : *Du but de Jésus et de ses disciples*, réponse qui fut annoncée en même temps que le *Nathan* de Lessing et publiée aussi par souscription. A cet écrit était joint un appendice avec ce titre : *Du but de M. Lessing et de son anonyme*. Comme on le sait, Lessing s'était justifié d'avoir publié ces *Fragments* en disant qu'il fallait donner de l'air au feu, afin de pouvoir l'éteindre. Pour réduire *ad absurdum* cette parole de Lessing, Semler imaginait lourdement une scène qui était censée se passer à Londres et où un incendiaire donnait précisément la même raison pour excuser son crime : sur quoi, le lord maire l'envoyait à Bedlam. « Le griffonnage de ce faquin de Semler, » pour employer les expressions de Lessing dans une lettre à Élise Reimarus, parvint à notre poëte au moment où il avait encore à écrire tout le cinquième acte de *Nathan*, et il fut si fort en colère contre « cette voie impertinente de professeur » qu'il s'en fallut bien peu que le drame ne fût abandonné. Il n'en arriva pas moins à bonne fin, et en revanche la « lettre datée de la maison des fous », que Lessing avait eu l'intention d'adresser M. le professeur resta à l'état de projet.

Revenons, après ces remarques préliminaires, à

l'œuvre même que nous voulons étudier. Le récit tiré de Boccace forme, comme nous l'avons dit, le centre autour duquel tout le reste est venu se ranger. « Je crois avoir trouvé un épisode intéressant à y rattacher, » avait dit Lessing à son frère. Ce qu'il devait mettre du sien était pourtant bien plus qu'un simple épisode : c'était à peu près autant que Shakspeare avait dû ajouter, lorsque de l'histoire des trois cassettes il avait fait *le Marchand de Venise*. Le conte des *Trois Anneaux* est une parabole; il appartient donc à la poésie épique-didactique, et le fait qu'il est mis dans la bouche d'un riche Juif qui veut échapper au piége que lui tend Saladin ne suffit absolument pas à former le nœud d'une œuvre dramatique véritable. Pour que le juif pût prétendre à la sympathie que doit inspirer le héros d'un drame, il fallait qu'il fût quelque chose de plus qu'un financier même très-avisé en quête d'un expédient; il fallait que le juif et le conte qu'il débite ne fussent pas simplement juxtaposés, il fallait qu'en contant cette histoire le narrateur exprimât en même temps ses idées les plus chères, des idées qui lui tinssent encore plus au cœur que son Mammon.

Toutefois, avec deux personnages — et jusqu'ici nous n'en avons pas plus — on peut bien faire un dialogue, mais non une action dramatique dans le vrai sens du mot, pas plus qu'on ne peut imaginer un corps qui n'aurait que deux dimensions. Le poëte devait donc, avant d'aller plus loin, augmenter le nombre des personnages. Avant tout, il donna au juif une fille, — une simple fille adoptive, il est vrai. Mais en elle, à son sujet,

le juif pourra mettre en pratique la haute moralité qu'il a proclamée dans son récit; il pourra l'élever dans sa religion épurée et vraiment *humaine*; notre héros descendra ainsi de la sphère de la pensée pure sur le sol de la réalité; c'est dans ce rôle de père qu'il prendra véritablement corps pour nous. De même à côté du sultan sera placé un personnage féminin, et, pour avoir dans ce monde musulman une relation noble et pure, ce personnage sera la sœur du sultan.

Mais prenons garde. Si, dans le conte des *Trois Anneaux*, les trois religions sont mises en cause, il n'y a, pour les représenter, que deux personnages qui parlent et agissent réellement : à côté du sultan et du juif, où donc est le chrétien? Le temps et le lieu n'offraient ici aucune difficulté : le temps de Saladin et des Croisades amenait sur le théâtre de l'action des confesseurs des trois religions; l'Occident chrétien en particulier y envoyait une foule de chevaliers et de guerriers. Lessing choisit un chevalier de l'ordre des templiers, si important à l'époque des croisades; mais, à moins d'oublier le fait à l'occasion duquel s'était réveillée la pensée de son drame — la polémique avec le premier pasteur de Hambourg — il ne pouvait manquer de mettre, à côté du templier, comme représentant du christianisme, un dignitaire ecclésiastique, le patriarche de Jérusalem. S'il donnait encore au patriarche un frère servant, à la fille du juif une duègne, et au besoigneux sultan un homme de finance, il avait tout le personnel nécessaire à une pièce de théâtre bien ordonnée.

Maintenant, comment ces personnages entreront-ils

en rapports, comment l'action sera-t-elle amenée? Dans le récit de Boccace, le motif de l'action, c'est-à-dire la raison pour laquelle Saladin questionne le juif sur la vraie religion et reçoit pour réponse la parabole des *Trois Anneaux*, c'est le désir du sultan de recevoir de de l'argent et la répugnance du juif à en donner : l'idée religieuse qui fait le fond du conte est simplement employée à titre de moyen. Mais ce qui avait séduit Lessing dans le récit de Boccace, c'était précisément cette idée, la comparaison des trois religions. Elle lui rappelait un passage de Cardan où cet écrivain fait plaider les unes contre les autres et chacune pour soi les quatre religions, c'est-à-dire les trois déjà nommées et la religion *païenne* (comme on disait au temps de Cardan); passage que Lessing, à ses débuts littéraires, avait défendu contre le reproche d'hérésie dans une de ses célèbres *Réhabilitations* (Rettungen). Le point de vue de Lessing était donc tout autre que celui de Boccace; dès le début, tout devait se concentrer autour de la question religieuse, et l'affaire d'argent ne devait servir que de moyen pour amener la question du sultan et la réponse du juif, c'est-à-dire le conte des trois anneaux.

La fable de notre pièce, en partie antérieure à l'action, en partie développée dans l'action elle-même, fut donc conçue comme suit. Un frère de Saladin, nommé Assad, jeune homme chevaleresque, tendrement aimé de son frère et de sa sœur, mais aussi très-bien reçu chez les jolies femmes chrétiennes, cet Assad, un beau jour, avait disparu à la suite d'une petite expédition, et avait

été pleuré par les siens comme mort, quoique d'autres conjectures fussent venues à l'esprit de Saladin. Les suppositions du frère n'étaient que trop fondées; car, en deux mots, Assad s'était épris d'une chrétienne qu'il avait connue en terre sainte, et, s'étant fait chrétien pour obtenir sa main, il l'avait reconduite en Allemagne, où elle lui avait donné un héritier. Cette jeune femme était une Stauffen; l'époux prit le nom de Wolf de Filneck [1], à ce qu'il semble d'un château appartenant à la famille de sa femme. Lorsque, quelques années plus tard, le nouveau chevalier, chassé par le climat du Nord, revint en Orient avec sa jeune épouse, il laissa à son beau-frère, le templier Conrad de Stauffen, le soin de diriger l'éducation de son fils. Peu après mourut la femme d'Assad, qui, depuis son retour en Orient, avait donné le jour à une petite fille. Assad, obligé de se jeter avec d'autres chevaliers dans la forteresse de Gaza, fit remettre pour un temps son enfant à un juif de Jérusalem, dont il avait plusieurs fois sauvé la vie. Le chevalier ayant succombé peu de temps après devant Ascalon, la petite fille resta à la charge du juif, le sage Nathan de notre drame.

Au moment même où l'enfant étrangère lui était apportée, une terrible épreuve venait de frapper Nathan. Des chrétiens fanatiques lui avaient enlevé d'un seul

1 Ce nom rappelle à un Souabe le petit château de Filseck, situé non loin de la résidence des Stauffen, sur la rive gauche de la Fils, au-dessous de Goppingen. Le poëte y a-t-il pensé ou la ressemblance des noms n'est-elle qu'un hasard? C'est ce qu'on ne peut guère savoir.

coup sa femme et ses enfants, sept fils pleins d'espérance, tous brûlés dans la maison de son frère. où il les avait abrités contre la persécution. Trois jours et trois nuits Nathan était resté couché dans la poussière et dans la cendre, il avait lutté désespérément devant Dieu, jurant d'abord une haine irréconciliable aux chrétiens; puis peu à peu il avait laissé parler la voix plus douce de la raison; et, lorsque l'enfant lui avait été apportée, il avait vu en elle comme un ordre de commencer une vie nouvelle de pardon et d'amour. La tendresse que Nathan avait eue pour ses sept enfants, il la reporte désormais, spiritualisée encore et épurée, à cette étrangère dont l'éducation deviendra le plus cher, le plus sacré de ses devoirs. Nathan était juif; mais, tout en restant juif, il avait dépassé le judaïsme, et atteint le point de vue supérieur d'où l'on ne voit plus l'essence de la religion que dans ce qui est humain, raisonnable et moral, et où les dogmes, les miracles et les mystères apparaissent au sage comme des voiles qu'il faut, non déchirer avant le temps, mais écarter d'une main délicate, lorsque le jour de la maturité spirituelle est venu. Il avait élevé sa fille adoptive d'après ces principes : il pensait ne manquer à aucun devoir si, du judaïsme pris pour point de départ, il amenait cette enfant au but auquel d'ailleurs aurait dû tendre une éducation chrétienne raisonnable, mais où les chrétiens, du moins tels que Nathan croyait les connaître, n'auraient certainement pas amené la jeune élève.

Pendant que Récha — tel était maintenant le nom de Blanda de Filneck — se trouvait en de si bonnes mains,

élevée par le sage Nathan qu'elle croyait son véritable père, le fils aîné de Wolf avait grandi en Allemagne, ne connaissant que confusément les aventures de sa famille, était entré, comme son oncle, dont il avait pris le nom (Curd de Stauffen), dans l'ordre des templiers, et était enfin venu en terre sainte pour combattre les Sarrasins. A son arrivée, les templiers attendaient précisément avec impatience la fin d'un armistice; à peine la dernière heure de la trêve avait-elle sonné qu'un corps de templiers donna l'assaut à la forteresse de Tebnin; mais le coup manqua, vingt d'entre eux furent faits prisonniers, et dix-neuf sur vingt furent décapités : Curd de Stauffen, seul, comme par miracle, fut gràcié par Saladin. On racontait que le sultan avait été frappé d'une ressemblance entre le jeune chevalier et un frère perdu depuis longtemps; on avait vu des larmes dans ses yeux tandis qu'il le regardait; mais il avait bientôt perdu de vue l'objet de sa clémence, et notre templier, qui devait se considérer désormais comme le prisonnier de Saladin, errait à Jérusalem et dans les environs, livré au désœuvrement et par conséquent aussi à la mauvaise humeur.

Vers ce temps, il arriva que le riche et sage juif, père putatif de Récha, dut faire un voyage de commerce à Babylone, et que, pendant son absence, le feu se déclara de nuit dans sa maison avec une si terrible violence, que Récha fut sur le point d'être consumée. Le hasard amène sur le théâtre de l'incendie notre templier inoccupé : il entend crier au secours, et, toujours prêt aux actes qui veulent du courage et de

l'énergie, il sauve la jeune fille. Mais, fier et réservé comme il est, aigri en outre par les obstacles que rencontre son activité guerrière, il ne veut pas entendre parler de reconnaissance, et oppose aux invitations réitérées que lui apporte la suivante de Récha le refus le plus obstiné et, pour tout dire, le moins poli.

Si raisonnablement que Récha ait été élevée par son père adoptif, elle est pourtant une jeune fille bien douée de la nature, douée par conséquent d'une vive imagination, que sa suivante chrétienne Daja n'a que trop soigneusement nourrie et excitée. Au moment où elle allait perdre connaissance au milieu des épaisses vapeurs et de la fumée de l'incendie, un jeune homme au manteau blanc l'a, d'un bras vigoureux, tirée du péril, et a disparu aussitôt après dans la foule; plus tard, on l'a vu quelquefois errer sous les palmiers autour du saint tombeau; mais les messages qui lui ont été envoyés n'ont pu le décider à revenir dans la maison, et, pendant ces dernières semaines, on ne l'a plus vu du tout. Peut-on s'étonner que, dans l'imagination de Récha, encore frappée des terreurs de la mort, le jeune homme soit devenu un ange, son manteau blanc les ailes de cet ange, et qu'une délivrance naturelle se soit changée en miracle? Peut-on même s'étonner que l'état de Récha ait fini par toucher à une sorte de clairvoyance magnétique, qui lui a permis de voir de loin et les yeux fermés son père revenant à la maison?

Tout ce que nous venons de résumer est antérieur à notre drame, et se trouve raconté à l'occasion; c'est maintenant, c'est avec le retour de Nathan que s'ouvre

l'action dramatique elle-même. Nathan a déjà sur sa route entendu parler de l'incendie, il n'apprend le danger et la délivrance de sa fille que par la suivante et aussitôt après par Récha elle-même. Mais il apprend aussi qu'elle est en train de tourner à l'exaltation et qu'il est menacé lui-même d'être dénoncé (par la bigote et bavarde Daja, qui sait le secret de la naissance de Récha) comme un juif qui a enlevé une enfant chrétienne à la religion de ses pères. Il prend aussitôt ses mesures des deux côtés : vis-à-vis de Daja, en homme prudent et riche, il apaise par des cadeaux la conscience bavarde de la suivante; vis-à-vis de sa fille, en homme sage et bon, il cherche à ouvrir les yeux de l'enfant sur l'inanité et plus encore sur les inconvénients et les dangers de la fantaisie qu'elle s'est mise en tête, — et cela, dans une catéchèse socratique qui aboutit à cette parole d'or :

« ...... Mais vois-tu maintenant
Combien il est plus facile de se livrer à un pieux enthousiasme, que
De bien agir ? Combien l'homme le plus lâche
Se livre volontiers à cet enthousiasme, afin seulement
— Qu'il s'en rende compte ou non —
Afin seulement de se dispenser de bien agir ? »

Là-dessus arrive, pour le saluer, son ancien ami et partner aux échecs, le derviche, et Nathan n'est pas peu surpris de retrouver le moine contempteur du monde devenu ministre des finances du sultan. Le caractère d'Al-Hafi n'a cependant pas changé; il est déjà las d'un poste que la libéralité prodigue de Saladin ne rend pas

facile et il avertit assez clairement son ami du prêt que le magnanime sultan pourrait bien être tenté d'exiger de lui.

A ce moment, le templier, si longtemps invisible, reparait enfin sous les palmiers; mais, avant qu'il ait été atteint par Daja, que Nathan, en attendant de pouvoir paraitre en personne, lui a dépêchée, il est rejoint par un frère convers chargé pour lui d'une commission du patriarche de Jérusalem. Ce frère convers est moins étranger au templier que tous deux ne le croient. Il n'est autre que le reître qui, dix-huit ans plus tôt, avait remis à Nathan l'enfant de quelques semaines, la petite sœur du templier. Fatigué du monde, il a vécu plus tard comme ermite dans les environs de Jéricho; puis, ayant échappé à grand'peine à des brigands arabes qui avaient ravagé le pays et détruit sa cellule, il vit maintenant dans l'attente de la prochaine vacance d'un ermitage sur le mont Tabor, — il vit comme frère convers dans un cloître à Jérusalem, où le patriarche l'emploie à toute sorte de commissions qui ne sont pas toujours du goût de l'honnête religieux. Ainsi, en ce moment même, il apporte au templier la proposition de se charger d'une lettre pour le roi Philippe de France, lettre contenant le plan de campagne de Saladin que les espions du patriarche ont découvert; — bien plus, le templier devra en même temps surprendre et tuer Saladin, au moment où il se rendra, selon son habitude, avec une petite escorte, chez son père dans le Liban. Cette proposition qui ne va pas à moins que de faire de lui un traitre, le meurtrier d'un homme qui était son

ennemi à la guerre, mais qui personnellement avait été son bienfaiteur et lui avait sauvé la vie, — cette proposition est rejetée avec emportement par le jeune homme; et Daja, qui venait au moment même l'inviter de nouveau à entrer dans la maison de Nathan, est congédiée avec plus de brusquerie encore qu'auparavant.

Introduits dans le palais de Saladin, où nous voyons le sultan jouer aux échecs avec sa sœur, nous remarquons à la fois la grande et large manière de penser qui règne en ces lieux et le besoin d'argent qui s'y fait sentir. Le tribut égyptien étant en retard, le trésor se trouve complétement à sec; on découvre que, depuis des mois déjà, la princesse Sittah a payé toutes les dépenses de la maison du sultan sur sa cassette particulière; un emprunt ne peut plus être évité et le trésorier Al-Hafi doit le négocier. Trouver un prêteur n'est pas chose aisée, car le sultan est beaucoup plus connu comme donateur magnanime que comme payeur ponctuel. Saladin se souvient alors de ce Nathan qu'Al-Hafi lui a vanté si souvent. En vain Al-Hafi cherche toute sorte d'échappatoires et s'efforce de peindre son ami comme extrêmement avare afin de détourner le coup qui le menace : Saladin, persuadé par sa sœur qui a remarqué l'embarras du derviche, décide de faire venir le juif auprès de lui.

Pendant ce temps, Nathan lui-même est sorti pour chercher le templier, qu'il trouve encore se promenant sous les palmiers. L'extérieur du jeune homme lui plaît : ce regard, cette démarche lui rappellent quelqu'un... mais il ne saurait pas bien dire qui. Qui? on le

devine : c'est le père du jeune homme, c'est son ami, mort depuis longtemps. L'accueil que lui fait le templier est, comme on pouvait s'y attendre, aussi peu prévenant, aussi rude que possible; mais un Nathan n'est pas aussi facile à évincer qu'une Daja. Pendant un certain temps. la finesse et l'esprit de Nathan luttent avec la fierté et la réserve du chevalier, jusqu'à ce qu'enfin tous deux se rencontrent sur le terrain commun de la libre pensée religieuse : le chevalier alors ne peut résister plus longtemps. Il promet à Nathan de le visiter, de faire la connaissance de Récha ; il lui dit son nom, celui de son oncle (Conrad de Stauffen) il est vrai, et non celui de son père ; mais Nathan, qui connait la parenté des deux maisons et les relations étroites des deux noms, croit être sûr désormais que la ressemblance qui l'a frappé a pour objet Wolf de Filneck et aucun autre. Comme il apprend dans le cours de l'entretien que le templier qui a sauvé Récha doit lui-même sa vie au sultan, le message de ce dernier, qui l'appelle auprès de lui, le trouve on ne peut mieux disposé à faire tout ce que Saladin pourra demander : pendant ce temps, Al-Hafi, désolé de n'avoir pu détourner de son ami l'attention du besoigneux sultan, et voyant déjà Nathan ruiné, plante là ses fonctions et tout le reste, et se dispose à rejoindre les « vrais sages » aux bords du Gange.

La visite que le templier fait aussitôt après à Récha se passe à l'entière satisfaction de l'un et de l'autre, mais produit des résultats tout opposés. Tandis que le templier, craignant de voir se développer en lui une passion incompatible avec le vœu de son ordre, sort

de l'entrevue passablement agité, Récha au contraire est toute surprise de la tranquillité qui — sans rien ôter à son attachement — est entrée dans son cœur depuis qu'elle a vu de près le templier et qu'elle lui a parlé. Le templier n'est-il pas en effet son frère? Elle ne le sait pas encore, mais il y a comme un pressentiment instinctif de cette découverte dans le sentiment doux et calme qu'elle ressent pour lui.

Dans la salle d'audience de Saladin se prépare maintenant la scène avec Nathan, non sans que le généreux prince rougisse un peu du rôle de renard où le réduit Sittah avec ses goûts d'intrigue. Il doit tendre au juif un piége en lui demandant quelle est la meilleure des trois religions, — question qui paraît d'abord sans aucun rapport avec les affaires d'argent, mais qui doit mettre le juif à sa merci, quelque réponse qu'il fasse. Si le juif donne la préférence à la religion juive, il insulte l'Islam et doit payer ; s'il met l'Islam au-dessus de tout, il doit, avec une conséquence rigoureuse, devenir musulman ou payer ; même conclusion, du reste, s'il tranche la question en faveur du christianisme. Nathan se tire du piége, comme Melchisédech dans le *Decamerone*, par le conte des *Trois Anneaux*, avec une variante toutefois, sur laquelle nous aurons à revenir. Mais l'effet que le récit produit sur Saladin est d'autant plus profond dans la pièce de Lessing que d'avance le sultan s'y intéresse bien plus vivement à la question en elle-même. Chez Boccace, Saladin admire seulement la prudence et la présence d'esprit que Melchisédech a déployées pour se tirer d'affaire, et, au lieu d'user de

violence, il lui avoue franchement son embarras et reçoit un prêt volontaire du juif qui devient son ami. Chez Lessing, au contraire, Saladin est ému du sens profond de la parabole ; il reconnait en Nathan l'initié de la même vérité religieuse qui vit dans son cœur ; inquiéter un tel homme pour avoir de l'argent lui répugne à tel point, qu'il veut le congédier sans lui demander autre chose que son amitié ; et il faut que ce soit Nathan qui, sous prétexte de chercher un placement sûr pour son argent, offre lui-même ce qu'on songeait, une heure plus tôt, à lui arracher par la ruse et par la force. Saladin accepte ; mais, bientôt après, l'arrivée du tribut d'Égypte le met en état de s'acquitter envers le juif. Dans le cours de l'entretien, la mention faite par Nathan du templier qui a sauvé sa fille, rappelle au souvenir de Saladin le jeune homme qu'il a gracié, et il prie Nathan de le lui envoyer.

Pendant ce temps, le templier avait attendu Nathan sous les palmiers, livré à une lutte pénible avec lui-même et avec sa nouvelle passion, et arrivant enfin à une résolution hardie et à une joyeuse espérance. Lorsque Nathan l'invite à venir avec lui dans sa maison, il répond en refusant de revoir jamais Récha, si son père ne lui promet pas qu'il pourra la voir à toujours ; et, comme Nathan ne veut pas comprendre encore, le jeune homme, ne pouvant se contenir plus longtemps, se jette au cou du juif et l'appelle son père. Mais Nathan, bien loin d'encourager le bouillant chevalier, semble prendre plaisir à le refroidir en lui refusant le nom de fils ; il le traite simplement de « cher jeune homme »,

il élève des difficultés au sujet de cette demande en mariage qu'il avait semblé jusqu'ici vouloir provoquer, il témoigne le désir de savoir d'abord quel Stauffen était son père, etc. Le templier ne voit dans tout cela qu'un prétexte destiné à couvrir l'antipathie du juif qui ne veut pas donner sa fille à un chrétien ; il ne peut pas deviner que ce qui lui vaut un accueil un peu froid, c'est sa surprenante ressemblance avec Wolf de Filneck et la pensée qu'il pourrait bien être non pas Conrad de Stauffen, mais le fils de Filneck, c'est-à-dire le frère de Récha. Nathan a beau lui demander seulement un court délai, il a beau l'assurer qu'il ne refuse rien encore : lorsqu'ils se séparent, le templier, sous l'empire de l'amour, de la fierté blessée et de mauvais soupçons, est tout à fait dans l'état d'esprit où même un noble cœur est accessible à la tentation, pour peu qu'elle se présente.

Elle se présente en effet, sous la figure de Daja, qui, dès qu'elle apprend que son maître montre peu d'empressement à accepter la demande en mariage du jeune homme, ne peut plus retenir le secret de la naissance de Récha. Cette découverte porte la colère du templier jusqu'à l'exaspération. Quoi ! le juif n'est pas même le père de Récha, et il veut garder la jeune fille chrétienne pour lui, la refuser au jeune chrétien ! On trouvera bien moyen de le réduire, — oui, et à l'aide du patriarche lui-même, s'il le faut ! Dans les détours du cloître où sa passion le conduit aussitôt, le templier rencontre, comme un bon esprit *avertisseur*, l'honnête frère convers : c'est en vain. Le patriarche arrive : heureusement, il déplaît du premier coup d'œil au templier ; heureusement, il renou-

velle ses affreuses propositions déjà repoussées de trahir et d'assassiner pour le plus grand bien de la chrétienté. Le templier, mis un peu sur ses gardes, ne lui raconte l'histoire du juif qui a élevé une enfant chrétienne dans le judaïsme que comme un problème, comme un cas supposé, sans révéler aucun nom ; les questions inquisitoriales de l'homme d'Église, l'horrible réponse qu'il oppose à tout ce qu'on lui dit des bontés paternelles du juif pour la jeune fille : « le juif doit être brûlé », tout cela fait si bien revenir notre chevalier à lui-même, qu'il ne veut plus rien avoir à démêler avec le patriarche, mais se prépare à obéir à l'invitation de Saladin.

Celui-ci, qu'un portrait de son frère mort, retrouvé à l'instant par Sittah, a préparé on ne peut mieux, reçoit le templier comme un Assad qui lui serait rendu jeune et beau pour réjouir l'automne de sa vie, et lui propose de vivre à sa cour en chrétien ou en musulman, comme il voudra : offre que le jeune homme accepte avec joie. Mais le sultan apprend avec surprise le désaccord du templier et de Nathan, désaccord que les discours de ce dernier étaient loin de lui faire prévoir, — et la cause de ce désaccord, à savoir la demande en mariage éludée ; il apprend avec déplaisir la visite au patriarche faite, dans l'emportement de la passion, par le jeune homme qu'il congédie d'ailleurs avec les meilleures promesses. Sittah, qui a écouté la conversation derrière un voile est frappée de la ressemblance du templier avec le portrait d'Assad [1],

1. Pour se rappeler l'original disparu depuis vingt ans, la princesse

et elle prend un si vif intérêt à son union avec Récha qu'elle demande et obtient la permission de faire venir la jeune fille vers elle sous un prétexte plausible.

Dans l'intervalle, le patriarche n'a pas laissé sans profit l'indication que lui a donnée le templier. Il a chargé le frère convers de découvrir le juif qui a adopté l'enfant chrétienne, et comme c'est précisément lui qui a remis autrefois la petite fille à Nathan, le frère sait fort bien de quoi il s'agit. Il se hâte donc d'aller vers Nathan, lui rappelle ce qui s'est passé dix-huit ans auparavant et l'avertit que c'est un templier qui a mis le patriarche au courant de l'affaire; de plus il achève d'éclaircir le mystère qui entourait le templier au moyen d'un bréviaire qu'il a conservé de son ancien maître, et où celui-ci tenait registre des membres de sa famille. Nathan avait deviné juste : le jeune homme est bien le fils de Filneck et le frère de Récha. — Le templier, lorsqu'il voit le frère convers quitter Nathan, ne se sent pas la conscience tranquille : sans doute il n'a pas positivement dénoncé Nathan au patriarche; mais, ce qu'il a fait, il s'en excuse en expliquant sa faute par le ressentiment du froid accueil qu'il avait subi. Il renouvelle sa demande en mariage, que Récha soit chrétienne ou juive, fille de Nathan ou de tout autre. Mais sa surprise renait — et en même temps son indignation — lorsque Nathan s'en réfère à des parents qui se sont révélés et dont il faut avoir

était, dans l'hypothèse du galant poëte, bien trop jeune : la sœur qui avait si tendrement aimé Assad était une sœur aînée.

l'autorisation, en particulier à un frère de la jeune fille : le templier est surtout furieux contre ce frère, quoique Nathan lui laisse entendre assez clairement que ce frère n'est autre que lui-même. Pour rencontrer ce frère mystérieux, ils vont dans le palais du sultan, où ils trouvent Récha auprès de Sittah, et où, lorsque Saladin s'est joint aux précédents, tout s'éclaircit : le templier et Récha se reconnaissent comme frère et sœur, non sans un instant de stupéfaction de la part du premier, Saladin et Sittah les reconnaissent tous deux comme les enfants de leur frère mort, — et ainsi juifs, chrétiens et mahométans s'embrassent comme les membres dispersés et maintenant réunis d'une seule et même famille.

Telle étant la fable de *Nathan*, on accordera volontiers que Lessing n'a pas eu tort de la déclarer touchante. On remarquera de plus que la manière dont Lessing l'a développée produit une impression poétique, romantique même en un sens — ce qui distingue tout à fait *Nathan* des autres drames de Lessing, — et qu'il a passé dans son œuvre quelque chose de la magie de l'Orient. Mais cette fable est-elle possible, est-elle vraisemblable, et tout d'abord historiquement vraisemblable? Puisque l'un des principaux personnages du drame est Saladin, et Saladin maître de Jérusalem, notre action doit trouver place dans le temps qui s'écoule entre l'automne de 1187, époque où Saladin conquit cette ville et le printemps de 1193, époque où il mou-

rut. Et, comme en outre les rois Philippe[1] de France et Richard d'Angleterre sont censés être présents en terre sainte dans le cours de la pièce, la date de l'action doit tomber sur la troisième croisade, et, plus précisément encore, sur l'année 1191, car ce n'est que pendant une partie de cette année que les deux rois furent présents en Palestine. Mais Lessing, fidèle aux principes posés à ce sujet dans sa *Dramaturgie,* dit, dans une note manuscrite d'un brouillon de *Nathan,* que, pour ce qui concerne l'histoire, il ne s'est pas préoccupé de la chronologie, et que les allusions à des événements réels ne doivent servir qu'à motiver la marche de la pièce.

Si nous nous posons maintenant cette question plus générale : « Des caractères comme ceux de notre drame étaient-ils *possibles* à l'époque des croisades, et en particulier à l'époque de la troisième croisade ? » — le poëte lui-même y a déjà répondu dans un projet de préface pour la seconde édition de *Nathan.* Il rappelle l'état brillant de la culture juive et musulmane de ce temps-là ; il fait remarquer de plus que les « effets pernicieux » que les religions révélées exercent sur le genre humain ne furent jamais plus frappants pour un homme raisonnable qu'à l'époque des croisades. Or, à en juger par diverses indications des historiens, il se serait trouvé précisément un sultan pour être l'homme raisonnable dont il s'agit. Les croisades, en effet, malgré toute l'hostilité avec laquelle se rencontraient les deux religions, amenaient aussi de certains rapprochements. De

1 Philippe-Auguste.

même que les héros troyens et grecs chez Homère, les chevaliers et les Sarrasins échangeaient non-seulement des coups et des blessures, mais aussi une mutuelle estime. Richard Cœur-de-Lion et Saladin, par exemple, étaient deux héros d'égale taille, et des deux, pour le dire en passant, le plus noble était bien le musulman. Ce n'était pas chose inouïe que de voir des hommes haut placés passer volontairement d'un parti et d'une religion à l'autre. Un templier d'Angleterre, Robert de Saint-Alban, passa du côté de Saladin, prit pour femme une de ses parentes et combattit dès lors contre les chrétiens. Richard Cœur-de-Lion ne se fit aucun scrupule de créer chevalier un cousin de Saladin. Le projet de mariage entre le frère de Saladin, Malek el Adel, et la sœur de Richard, veuve du roi Guillaume II de Sicile, — ce projet dont le Saladin de Lessing parle dans la première scène du deuxième acte, est tout à fait historique, quoiqu'il n'ait pas abouti. Quant à l'indépendance de la pensée dans les choses religieuses, on doit se souvenir de toutes les hérésies dont furent accusés plus tard les templiers, précisément à la suite de leur contact avec les musulmans en Orient : ces accusations, faites dans le dessein de perdre les templiers, exagéraient sans doute et défiguraient odieusement la vérité, mais elles ne pouvaient être dépourvues de tout fondement. Et déjà longtemps avant le procès des templiers, trente ans ou quarante ans après l'époque où se passe l'action de notre drame, vint en terre sainte un empereur, Frédéric II de Hohenstaufen, qui s'entendait mieux avec les princes musulmans qu'avec les ordres cheva-

resques chrétiens, et auquel la tradition a pu attribuer le livre blasphématoire *De tribus impostoribus*, qui n'est que la contre-partie du conte des *Trois Anneaux*.— Ainsi donc un juif, un templier et un sultan de cette époque ont pu penser comme Lessing les fait penser dans son *Nathan* : cela ne souffre historiquement aucune difficulté. Il nous resterait seulement à voir si Lessing avait le droit d'attribuer une telle façon de penser au personnage historique de Saladin : c'est une question qui reviendra se présenter à nous dans l'étude, qui va maintenant nous occuper, de chacun des caractères de la pièce, au point de vue de leur valeur propre et de leurs relations mutuelles.

Le personnage qui fixe tout d'abord notre attention, c'est naturellement celui qui a donné son nom à la pièce. Une opinion assez anciennement reçue veut que Lessing ait pris pour modèle du caractère de Nathan celui de son ami, le philosophe juif Moïse Mendelssohn. Mais on cherche en vain des traits individuels et précis qui soient communs à ces deux figures. Le calme et la douceur qui respirent dans les paroles de Nathan peuvent en effet faire penser à Mendelssohn; mais ce qu'il y avait de maladif, et pour ainsi dire d'étiolé, chez l'ami de Lessing ne se retrouve pas le moins du monde chez le héros de son drame. Nathan est essentiellement une figure idéale, l'incarnation d'une idée. Cette idée n'est pas autre chose que celle de la religion telle que la concevait Lessing, religion tout humaine et rationnelle, qui se manifeste par l'amour et qui n'est liée à aucun dogme : en ce sens, on pourrait retrouver Lessing

lui-même plutôt que Mendelssohn dans le personnage de Nathan. En tout cas, la communauté de convictions entre le poëte et son héros donne au caractère de ce dernier une vie et une chaleur qui suffiraient déjà à l'élever au-dessus de la sphère des abstractions. Ce qui ajoute à l'effet, c'est que cette idée est réalisée par le poëte sous les traits d'un juif. Un tel choix lui fut suggéré tout naturellement par le récit de Boccace, et son amitié pour Mendelssohn ne put que le confirmer dans le dessein d'élever le Melchisédech du conteur italien à la hauteur idéale de son Nathan. « Quel juif ! dit le templier en parlant de Nathan, et qui pourtant ne veut paraitre qu'un simple juif! » C'est là un trait que l'acteur ne doit pas négliger ; non sans doute qu'on doive faire parler à Nathan le dialecte juif, comme tel acteur qui en cela méconnait grossièrement la différence qu'il y a entre le drame idéal et la comédie; mais une certaine adresse à faire le tour des gens, une certaine souplesse et humilité pour atteindre ses fins qui sont d'ailleurs les plus pures et les plus élevées; — et, dans son langage, à côté de la vigueur dialectique, un penchant à l'image et à la parabole [1], ce sont là tout autant de traits bien orientaux et bien juifs, qui donnent à l'idée incarnée dans Nathan une figure tout à fait réelle et précise. Le conte des *Trois Anneaux* nous rappelait tout à l'heure les trois cassettes du *Marchand de Venise :* il est impossible, à propos du juif de la pièce de Lessing,

1 Ce dernier trait, disons-le en passant, est aussi personnel à Lessing lui-même.

de ne pas penser à celui de la pièce de Shakspeare; mais il est impossible aussi de ne pas être frappé du contraste complet des deux caractères. Si chez Shylock le juif a presque étouffé l'homme, en revanche, chez Nathan, l'homme ne laisse plus subsister du juif que quelques traits tout extérieurs.

La figure de Récha, qui est dessinée en traits moins marqués, arrive cependant, grâce aux situations dans lesquelles elle est placée, à laisser une impression très-vive et très-distincte. La fille adoptive du sage Nathan est tendre sans faiblesse sentimentale, spirituelle et cultivée sans affectation de savoir. Au moment où elle apparaît devant nous, son cœur est l'arène où se combattent la raison et la superstition; plus tard, lorsque, avec l'aide de son père, elle s'est affranchie de ses premières erreurs, se dévoile d'une manière instinctive la profondeur et la pureté de sa nature : l'attachement passionné qu'elle avait conçu pour le templier se transforme sans effort en un pur amour fraternel. Elle résiste enfin à la tentative qui est faite de la détacher de son père adoptif avec une chaleur, avec une passion qui est la plus belle récompense de Nathan, la meilleure preuve que sa tendresse, sa sollicitude pour elle n'ont pas été stériles. La suivante, Daja, a une haute idée d'elle-même, de sa dignité de chrétienne et de veuve d'un croisé: « on n'avait pas chanté à son berceau qu'elle ne suivrait son époux en Palestine que pour y élever une fille juive. » Récha la dépeint quelque part comme « une de ces visionnaires qui s'imaginent connaître le seul vrai chemin pour aller à Dieu et se croient obligées de ramener dans

ce chemin ceux qui s'en écartent ». Dans le brouillon manuscrit de *Nathan*, le templier, au moment où elle l'invite à venir dans la maison du juif, va jusqu'à la traiter d'entremetteuse : le poëte a plus tard effacé ce mot, comme dérogeant au style élevé de son drame, mais lui-même nous montre en Daja une sorte d'entremetteuse spirituelle. Le projet de la suivante de rendre Récha à la chrétienté se combine en effet bientôt avec un projet de mariage humain et réel, et ainsi elle ne peut manquer d'obtenir deux bonnes-mains, l'une terrestre et l'autre céleste. Sur le fond d'une nature non méchante, mais vulgaire, la bigoterie, la curiosité et le bavardage se mêlent, chez Daja, à un véritable attachement pour son élève d'une façon qui rend tout à fait amusante cette figure, indispensable d'ailleurs à l'économie de la pièce.

Quant au patriarche, si gros, si rouge et si avenant qu'il soit, il déplaît au templier à première vue. « Ce n'est pas mon homme, » dit-il à part lui. Ce patriarche de Jérusalem est un personnage historique ; il s'appelait Héraclius, et dans une des notes manuscrites dont nous avons déjà parlé, Lessing regrette que sa pièce ne le montre pas à beaucoup près aussi mauvais que le montre l'histoire. Ce prince de l'Église était en effet un homme sans mœurs, qui vivait dans des relations scandaleuses avec la reine Sibylle de Jérusalem, et un homme sans courage, qui, à l'heure du danger, remettait à un autre la sainte croix qu'il avait mission de porter dans l'armée. Ces détails ont été omis à dessein par le poëte, parce qu'ils étaient étrangers à son but : il s'est contenté de peindre son patriarche, en traits d'autant plus marqués, comme

un despote au petit pied, comme le modèle d'un homme d'Église au plus mauvais sens du mot. Si ce personnage se complait dans un étalage de luxe peu convenable chez un pasteur des âmes, c'est que rien ne lui tient moins au cœur que le salut des âmes qui lui sont confiées ; il a sa main dans toutes les intrigues politiques ; il a ses espions partout et cherche à tout ramener à ses fins par des fils secrets. Ces fins, à l'en croire, vont toutes au bien de la chrétienté, à la plus grande gloire de Dieu : ce qui peut y servir, c'est au prêtre, à l'évêque à l'apprendre au laïque, lequel doit obéir à ces instructions sans autrement raisonner et comme à la voix d'un ange; tout devoir en apparence opposé doit, vain mirage d'une raison orgueilleuse, céder devant ce commandement suprême ; la trahison même et le meurtre sont, non-seulement permis, mais commandés, quand, en vue de la gloire de Dieu, le prêtre les ordonne. Que derrière la gloire de Dieu se cache ici la gloire de la hiérarchie, derrière le bien de la chrétienté, le bien-être des hommes d'Église, — c'est ce qui, lorsque de pareils moyens, sont en jeu, se comprend de soi-même. Pour un tel fanatique de la hiérarchie, ce qui importe naturellement plus que tout dans le christianisme, c'est la confession extérieure. Le juif peut avoir, humainement parlant, élevé pour le mieux l'enfant chrétienne ; mais, comme il ne l'a pas élevée d'après le catéchisme chrétien, son affaire est faite : il sera brûlé. Si l'on fait remarquer qu'il ne l'a élevée dans aucune religion positive, mais selon la seule raison, c'est pis encore. Plutôt une fausse croyance que point de croyance ! c'est par là que le

prêtre compte tenir le souverain temporel : il saura lui faire comprendre tout le danger qu'il y a pour l'État lui-même à ce que les hommes osent se permettre de ne rien croire. C'est par des arguments analogues que Melchior Göze s'était efforcé de rendre suspect à l'autorité politique l'éditeur des *Fragments de Wolfenbüttel.* Le mot du patriarche sur le théâtre, mot dont l'anachronisme produit un effet presque comique, nous remet en mémoire le zèle pieux de Göze contre les spectacles : aussi est-il naturel que tous les contemporains aient été d'accord pour voir dans le premier pasteur de Hambourg l'original du patriarche de *Nathan*. Et comme, aussi longtemps qu'il y aura des Églises, chaque spectateur ou chaque lecteur aura dans son voisinage quelque dignitaire ecclésiastique offrant plus d'un trait de ressemblance avec notre patriarche, celui-ci restera toujours une figure populaire, et, pour l'acteur, un rôle heureux.

De même que, dans les paraboles du Christ, nous voyons vis-à-vis du pharisien le péager, vis-à-vis du prêtre et du lévite le Samaritain, ainsi dans le drame de Lessing, vis-à-vis du patriarche nous avons le frère convers. En lui, le pauvre valet, qui ne sait pas même lire, le poëte a concentré tout ce qu'il y a de meilleur et de plus aimable dans le christianisme, humilité, support, douceur, ingénuité. Le frère convers est un de ces pauvres en esprit auxquels appartient le royaume des cieux. Il est simple : c'est par moquerie que le templier, d'abord quelque peu dédaigneux, l'appelle « un frère dégourdi ». Si le patient Nathan lui-même s'impatiente de la diffusion de ses récits, le sage Nathan sait

bien voir que sa simplicité est pieuse et n'est pas sotte. Non-seulement cette pieuse simplicité s'allie d'ordinaire à un sentiment délicat du juste et de l'injuste, mais nous remarquons aussi en elle je ne sais quelle ruse honnête qui pénètre les machinations des habiles et les déjoue. L'humble moine se donne évidemment pour plus simple qu'il n'est. Ainsi, lorsque le templier déclare son intention de demander conseil au patriarche — lui, le chevalier, à l'homme d'Église! — dans une affaire, à la vérité, passablement « ecclésiastique », c'est à-dire à propos du juif qui a détourné une enfant chrétienne, quelle fine objection que celle-ci :

> « Et pourtant, l'homme d'Église ne demandera
> Jamais conseil à l'homme du monde, lors même que l'affaire
> Serait aussi mondaine que possible. »

Et cette objection est faite par le frère convers. Ce ne peut évidemment pas être par sottise qu'un tel homme fait si maladroitement la commission du patriarche au templier, qu'il lui laisse voir ainsi son jeu et celui de son patron ; c'est intention expresse de rendre l'inexpérimenté jeune homme attentif au piége qu'il est chargé de lui dresser. Il s'acquitte de ses commissions, parce que les gens de couvent doivent obéissance à leurs supérieurs ; mais il est bien heureux lorsqu'il voit mal réussir des commissions semblables à celles que lui impose le patriarche : ce qui arrive d'ailleurs régulièrement. Après quoi, l'on ne peut s'empêcher d'être surpris que ce prêtre si habile continue à se servir d'un instrument si peu propre à ses desseins.

Lorsque le templier dit que « c'est pour un coquin une ruse bien imaginée que de se faire représenter par un homme dont la simplicité écarte toute défiance », il rend bien l'effet esthétique produit par le contraste des deux personnages, mais il ne nous explique pas leurs relations dans le drame au point de vue psychologique.

Parmi les personnages chrétiens du drame reste encore le templier. Nathan nous le décrit, au moment où il le voit pour la première fois, « avec sa brusque démarche, son regard où se mêlent la fierté et la bonté, et son habitude de passer sa main sur ces sourcils ». — « Voilà un jeune homme qui est un homme, » dit-il, voulant dire que cette rude et raboteuse enveloppe recouvre un joyau de grand prix. Le templier en effet est doué de la meilleure nature : il est passionné, impétueux, plein de hauteur et de fierté, mais aussi de noblesse et de courage. Il nous rappelle le *Tellheim* de *Minna* de *Barnhelm* avec sa rude honnêteté, et tous deux nous rappellent Lessing lui-même; car ce sont les traits de sa nature la plus intime que Lessing a donnés ici aux êtres créés par son génie. — Le templier a été élevé dans l'Occident, au milieu des chrétiens; mais, sur la terre promise, il a, comme il le dit, dépouillé déjà maint préjugé. Au milieu des sanglantes guerres de religion auxquelles il vient d'assister ou de prendre part, il a clairement compris que c'est une pieuse folie de vouloir imposer au monde entier son Dieu comme le meilleur; il est parvenu à un point de vue religieux plus élevé, et c'est sur ces hauteurs qu'il se rencontre

avec Nathan. Mais il est jeune, impétueux; il n'est pas encore un sage, un homme purifié par les longues épreuves de la vie : de là vient qu'au moment où Nathan lui inspire des soupçons par sa réponse dilatoire au sujet de Récha, il redevient chrétien contre le juif, s'emporte à l'idée que le juif se permette de ravir une âme à la chrétienté, et s'oublie jusqu'à faire appel contre lui au fanatisme ecclésiastique qu'il a cependant appris à connaitre par ses plus tristes côtés. A la vérité, il n'agit ainsi que dans l'orage de la passion; il ne va pas jusqu'au bout, il recule dès qu'il arrive à se rendre compte, dans son entretien avec le patriarche, de ce qu'est la puissance avec laquelle il avait voulu s'allier; plus tard enfin, il avoue sa faute à Nathan avec la plus aimable sincérité. Mais quelle piquante et spirituelle idée de la part du poëte d'avoir mis ces belles tirades :

« Ils ne sont pas
Tous libres, ceux qui se moquent de leurs chaînes, etc.; »

et

« La pire de toutes les superstitions, c'est de tenir
La sienne pour la plus supportable de toutes, etc.; »

d'avoir mis, dis-je, ces tirades dans la bouche du templier qui les adresse et les applique à Nathan, tandis qu'elles ne s'appliquent en aucune manière au sage juif, mais retombent de tout leur poids sur le templier lui-même et sur les desseins où il se laisse emporter.

Si nous jetons enfin un regard sur le groupe des personnages mahométans, nous trouverons chez Saladin

exactement ce que Lessing exige ailleurs d'un personnage historique figurant dans un drame, à savoir « l'idéal poétique du caractère réel que l'histoire attribue à ce personnage ». La grandeur royale, la noblesse, la magnanimité et la libéralité, jointes à la plus grande sobriété personnelle, la devise : *Un habit, un cheval, un Dieu!* sont des traits du caractère historique de Saladin, non moins que la violence et la dureté guerrières qui, du reste, ne sont pas complétement passées sous silence dans notre drame. Avec cela, il faut bien avouer que la largeur, la tolérance religieuse que le poëte lui attribue ne sont pas aussi bien attestées. Saladin était un musulman rigide, zélé; il regardait la guerre sainte contre les incrédules comme la tâche de sa vie, il méprisait les poëtes, il avait la science laïque en horreur, il fit saisir et étrangler sans autre forme de procès un philosophe qui s'était hasardé à exposer en lieu mal choisi de téméraires spéculations. Voilà qui ne ressemble guère à de la tolérance. Cependant, il y eut dans sa vie plus d'un cas où l'homme en lui l'emporta sur le musulman. Lorsque les chrétiens enfermés à Jérusalem le supplièrent, au nom du Père commun du genre humain, de leur faire grâce, il écouta leur prière avec respect, et, après la reddition de la ville, il épargna leur vie. Le fait qu'il aurait ordonné de distribuer après sa mort des aumônes en portions égales entre des pauvres appartenant aux trois religions, ne nous est certifié, il est vrai, que par des historiens occidentaux; mais le conte des *Trois Anneaux* dans le *Décaméron*, conte qui, comme tant d'autres récits du même recueil, pro-

vient de sources anciennes, — ce conte est une preuve que, de très-bonne heure, la tradition avait attribué à Saladin ces sentiments de tolérance, et le poëte a eu par conséquent toute espèce de droit de concevoir de la même façon son personnage.

Si, chez Sittah, nous ne faisons que retrouver, sous forme féminine, les vertus de son frère, avec quelque mélange seulement de la faiblesse du sexe pour l'intrigue, le derviche est en revanche une figure tout à fait originale. Nous savons, par une lettre de Zelter à Gœthe, qu'un juif, nommé Abram, maître de calcul, qui habitait une chambre dans la maison de Mendelssohn et dont Lessing goûtait la nature de Diogène, a été le modèle d'Al-Hafi. Dans la deuxième scène du second acte, dans l'épisode du jeu d'échecs, on retrouverait un trait d'un autre original berlinois, le joueur d'échecs Michel. Au reste, le caractère noble et indépendant d'Al-Hafi, son mépris des biens de fortune joint à une conception très-claire de leur nécessité, son désir de jeter loin cet importun fardeau et de vivre pour la contemplation pure, ce sont là aussi tout autant de traits de la nature de Lessing. Notre poëte avait si bien pris goût à cette figure d'Al-Hafi, qu'il voulait y revenir et nous raconter la destinée de l'original après sa disparition subite à la fin du deuxième acte. Cela aurait fait une petite pièce intitulée *le Derviche*; mais cette pièce est restée à l'état de projet.

Sur l'idée ou le but de son *Nathan*, le poëte a dit plusieurs fois et clairement sa pensée. « Son but serait atteint, écrivait-il à son frère, si, sur mille lecteurs, un

seul apprenait de cette pièce à douter de l'évidence et de l'universalité de sa religion. » Dans le brouillon déjà mentionné d'une préface de *Nathan*, Lessing s'exprimait d'une façon moins tranchante et moins négative : « Si l'on attribue, dit-il, à cette pièce l'intention de faire remarquer que ce n'est pas d'hier seulement qu'il y a eu chez différents peuples des gens qui, pour ne se rattacher à aucune religion positive, n'en étaient pas moins d'honnêtes gens; si l'on ajoute que mon but évident a été de faire paraître ces gens-là sous un jour moins affreux que celui où les voit d'habitude le vulgaire des chrétiens, — je n'aurai pas grand'chose à objecter contre un tel commentaire. » De même encore, dans le canevas manuscrit de la pièce, le contenu de la scène du cinquième acte entre Sittah et Récha (ou Rachel, comme elle se nomme dans le brouillon) est résumé en ces mots : « Sittah ne trouve en Rachel qu'une innocente jeune fille, étrangère à toute religion révélée et en connaissant à peine le nom, mais remplie de l'amour du bien et de la crainte de Dieu. »

Dans la pièce elle-même, l'endroit où l'idée, la tendance de l'œuvre doit apparaître, est naturellement le récit autour duquel toutes les autres parties se sont cristallisées comme autour du noyau central : le conte des *Trois Anneaux*. Chez Boccace, la morale du conte, nous l'avons vu, est simplement ceci : Chacun des trois peuples croit avoir dans sa religion le vrai testament divin; quant à savoir quel est celui qui le possède réellement, cette question, comme pour les anneaux, reste indécise. Lessing ne s'en tient pas à cette conclusion purement

négative ou tout au moins sceptique. Lorsque le juge, vu le manque de circonstances décisives, a renvoyé de son tribunal les fils divisés, il lui vient une idée qui pourrait bien à la fin mettre sur la voie de la solution cherchée. Et tout d'abord ce qui demeure établi, c'est que les anneaux ne peuvent être distingués extérieurement, au point de vue de la matière dont ils sont faits et de la forme qu'ils ont reçue. Cela veut dire que, si différentes que soient à d'autres égards les trois religions, elles se ressemblent néanmoins, selon l'expression de Nathan,

« Par le fondement sur lequel elles reposent.
Car toutes ne se fondent-elles pas sur une histoire; »

et une histoire ne doit-elle pas

« Être acceptée de confiance
Et par un acte de foi? »

Or,

« Quels sont ceux dont nous avons le plus de peine
A mettre en doute la foi? Ce sont nos pères, n'est-il pas vrai? »

A l'égard des preuves historiques extérieures, aucune des trois religions — c'est là ce que veut dire Lessing — n'a l'avantage sur les autres. Chacune d'elles admet la vérité des faits fondamentaux qui la constituent, sur la foi ou le crédit de narrateurs tenus pour inspirés. Si le chrétien ou le juif voulaient se montrer aussi exigeants pour la crédibilité de leurs saints livres qu'ils le sont pour celle du Coran, — ou se montrer aussi cou-

lants avec le livre de Mahomet qu'avec la Bible, — on verrait dans l'un des cas la Bible résister aussi peu que le Coran, dans le second le Coran résister aussi bien que la Bible.

Mais tout ne finit pas là. Dans le *Décaméron*, l'anneau donne à celui qui le porte le droit à l'héritage du père et la préséance sur les autres frères. Chez Lessing, outre sa forme extérieure et reconnaissable, l'anneau a encore une vertu intérieure et magique, la vertu de rendre son détenteur agréable à Dieu et aux hommes. Une vertu magique de cette espèce est impossible à contrefaire et ne peut pas non plus rester sans effet. Celui des trois frères qui possède le véritable anneau obtiendra nécessairement l'amour des deux autres ; ils se subordonneront volontairement à lui. Que si, au contraire, ils se querellent tous trois, c'est qu'aucun d'eux ne possède la vertu magique qui gagnerait le cœur des autres, c'est qu'aucun n'est détenteur de l'anneau véritable qui s'est perdu et dont tous trois n'ont à la main qu'une contrefaçon. Cette vertu magique n'est pas autre chose que l'action morale de la religion. Quand le juge invite les fils à aider la vertu de la pierre par leur douceur, leur cordial support, leur bienfaisance, leur sincère dévouement à Dieu, l'image disparait pour faire place à sa propre interprétation : ce sont précisément ces vertus, effets moraux de la religion, que symbolise la vertu magique de la pierre dans l'anneau. C'est en elles, et non dans les arguments extérieurs et historiques, que réside la preuve infaillible de la vérité d'une religion. La vraie religion sera, non pas celle dont le fondateur

est regardé comme l'être le plus surhumain, qui a fait le plus de miracles et qui a enseigné les mystères les plus incompréhensibles, mais celle qui fait les hommes les plus honnêtes et le plus grand nombre d'honnêtes gens.

Que ce résultat soit atteint également par toutes les religions, par l'islam, par exemple, aussi bien que par le christianisme, c'est là ce que Lessing n'a dit nulle part. Ce qu'il a dit, c'est que ce résultat n'est impossible dans aucune et que dans toutes il est l'essentiel. Encore moins faut-il chercher une intention de rabaisser le christianisme au profit des deux autres religions dans ce fait que le judaïsme et l'islam ne sont représentés ici que par des caractères sans tache, tandis que, pour représenter le christianisme, nous trouvons à côté de l'honnête frère convers des caractères détestables (le patriarche), équivoques (Daja) ou tout au moins passionnés (le templier). La vérité est que dans les trois religions Lessing nous montre comme beaux caractères ceux-là seulement qui ont dépassé la lettre de leur foi et en ont saisi l'esprit, qui ont dépassé le dogme et atteint la vérité morale supérieure. Il nous aurait dépeint le juif asservi à l'orthodoxie rabbinique ou le musulman bigot sous d'aussi noires couleurs que le patriarche chrétien, s'il était entré dans son plan de poursuivre la foi étroite jusque dans le domaine des religions non chrétiennes. Mais, comme il ne voulait pour le moment agir que sur des chrétiens, c'était eux seulement qu'il importait d'humilier, c'est à eux seulement qu'il fallait montrer le portrait effrayant de quel-

ques-uns des leurs, en opposant à ces portraits des figures plus nobles prises parmi les sectateurs des deux autres cultes. La morale de *Nathan* n'est donc pas que les trois religions soient égales au point de vue de la valeur intrinsèque et de la vérité, mais que, dans l'une comme dans les autres, la lettre dogmatique tue et l'esprit moral seul donne la vie. C'est donc par une généreuse émulation en vue du bien, et non par un zèle fanatique, qu'elles doivent chercher à montrer laquelle des trois possède le plus de cet esprit, et le possède le plus purement.

« Je n'ai jamais demandé, » — ce sont les paroles que le poëte met dans la bouche de Saladin à l'endroit où il donne le choix au templier de vivre auprès de lui comme chrétien ou comme musulman.

» Je n'ai jamais demandé
Qu'il n'y eut qu'une seule écorce pour tous les arbres.»

En désignant ainsi la forme religieuse, la confession particulière comme n'étant que l'extérieur, l'écorce, indifférente au prix de la sève vitale, de l'amour du bien, Lessing se met en contradiction directe avec la piété vulgaire. Et lorsque Sittah dit, en parlant des chrétiens :

« Leur orgueil est d'être chrétiens, non d'être hommes.
Même ce qui, dans les doctrines de leur fondateur,
Tempère la superstition par l'humanité,
Ils l'aiment, non parce que c'est humain ,
Mais parce que le Christ l'a enseigné, parce que le Christ l'a fait.

C'est un bonheur pour eux, certes, que Christ
Ait été un homme si bon ! C'est un bonheur que leur foi
Leur permette d'accepter sa vertu ! Mais, que dis-je?
Vertu ! Ce n'est pas sa vertu qui doit être répandue partout.
C'est son nom ; ce nom doit effacer les noms de tous les
[hommes de bien.
Il doit les absorber. C'est du nom, du nom seulement
Que les chrétiens s'inquiètent. »

Lorsque Sittah parle ainsi, il ne faut pas oublier que c'est une musulmane, que c'est la sœur du sultan qui parle. Mais ôtez un peu de la vivacité et de l'amertume de ce discours, et vous aurez l'opinion personnelle de Lessing sur la piété chrétienne telle qu'il la voyait autour de lui, telle qu'il la verrait aujourd'hui encore presque partout. Son sentiment intime en face de cette piété, c'est Nathan qui l'exprime lorsqu'il dit au templier :

« Le chrétien et le juif sont-ils donc chrétien et juif
Avant d'être hommes? Ah ! si je pouvais vous compter
Au nombre de ces hommes qui se contentent
Du nom d'hommes! »

C'est dans le même sentiment que Schiller a loué Rousseau, qui « de chrétiens a voulu faire des hommes », et que Lessing lui-même, dans son *Éducation du genre humain*, annonce la venue d'un nouvel Évangile éternel auprès duquel les écrits de la Nouvelle Alliance ne seront plus que des livres élémentaires.

Ce n'est pas ici le lieu de réfuter les critiques qu'on

adresse à cette manière de voir de Lessing au nom d'une conception religieuse plus rigide — ou plus étroite; — permettez-moi plutôt, avant de finir, d'examiner quelques reproches qui ont été faits au point de vue esthétique à l'œuvre que nous venons d'étudier. — On a trouvé fâcheux qu'une pièce dont le sujet n'est rien de moins que le grand conflit historique entre le fanatisme chrétien et la pure religion de la raison, — que cette pièce aboutit au pathétique vulgaire d'un drame bourgeois et d'une reconnaissance de famille. Il est vrai, nous avons ici une famille dont les membres se retrouvent, aprés une longue dispersion, au moyen d'une de ces reconnaissances où Aristote voyait déjà un des plus puissants moyens de l'art dramatique : oui, mais quelle famille? Une famille dont les membres avaient été dispersés chez les sectateurs des trois religions et qui se rassemble enfin, non sous les ailes de l'une des religions positives, mais dans les bras de la seule religion universelle, religion de la raison et de l'humanité, dont les religions particulières sont les filles violemment séparées et devenues étrangères les unes aux autres. Cette signification, symbolique en un sens, des personnages et des événements de notre drame, justifie en même temps le poëte de n'avoir pas donné suite à l'amour du templier et de Récha, qui se reconnaissent comme frère et sœur, et doivent ainsi renoncer l'un à l'autre. Rien n'aurait été plus facile à l'auteur que de faire le bonheur de son couple d'amoureux : il eût suffi d'un très-léger changement dans la fable du drame. Mais précisément parce que la pensée du poëte était

générale ici plutôt qu'individuelle, il n'a pas voulu faire ce changement. Il renonce à toute satisfaction sensible pour nous rendre d'autant plus attentifs à la satisfaction idéale qu'il veut nous procurer.

Mais c'est justement cette nature tout idéale, toute philosophique du drame qu'on a blâmée : on y voudrait plus d'action et plus de lutte. Il aurait fallu, a-t-on dit, que le patriarche en vînt contre le juif aux mesures extrêmes, que, dans un moment de danger terrible, le templier intervînt pour sauver Nathan et achevât aussi de se purifier lui-même, de se dégager des misères de l'obscurantisme religieux. Cette objection est très-spécieuse, et même, à ne considérer *Nathan* que comme un drame pur et simple, elle est irréfutable. La pièce serait certainement devenue plus vive, plus émouvante, si le poëte avait entièrement déchaîné les forces qu'il nous montre en présence, s'il nous avait fait assister à leur lutte et au triomphe de l'une sur l'autre, au lieu qu'ici on ne passe jamais du projet à l'action : le feu est étouffé dès la première étincelle. Mais un tel changement, en admettant même le triomphe final de la bonne cause, un tel changement aurait altéré de la manière la plus profonde le caractère et la note dominante du drame. Cette note dominante, c'est la fière sécurité de la raison, c'est la certitude anticipée de la victoire : on est, durant toute la pièce, comme sous un ciel serein, où les nuées sont rares et passagères, où elles ne se rassemblent jamais pour préparer de furieux orages. Dans une telle disposition d'esprit, l'erreur et les ténèbres apparaissent comme vaincues d'avance ; les armes tombent

des mains des adversaires, au moment où ils veulent s'en servir ; et même un prince des ténèbres, comme le patriarche, devient un personnage impuissant, à demi comique, tel qu'on voit, dans les mystères du moyen âge, le véritable prince des ténèbres. Le combat, pouvons nous dire, avait déjà été livré par Lessing dans ses écrits polémiques contre Göze : dans *Nathan*, qui est, après cette lutte mémorable, comme la petite pièce après la grande, Lessing ne voulait plus montrer que la conciliation finale, — entonner pour ainsi dire le chant de triomphe de la raison victorieuse. La lutte ayant été une lutte d'idées, l'idée devait naturellement dominer aussi dans le drame pacifiant et conciliateur : l'action ne pouvait se développer que dans la mesure où elle servait de support à l'élément idéal. Dans ce poëme dramatique, — c'est le sous-titre donné par Lessing à *Nathan* eu égard à sa forme libre et par opposition à la forme plus serrée du drame proprement dit, — dans ce poëme dramatique, il ne voulait pas seulement *purifier nos passions par la crainte et par la pitié*, comme dans le drame ordinaire ; il voulait aussi purifier notre entendement, éclairer notre esprit par un enseignement positif : en un mot, *Nathan* est un drame didactique.

La poésie didactique jouit de peu de faveur dans l'esthétique moderne ; elle n'est pas admise à titre de vraie et pure poésie; aussi plus d'un craindrait-il de faire tort à *Nathan* en le définissant comme nous venons de le faire. Mais, avant tout, ne nous laissons pas égarer par les mots. *La Cloche*, de Schiller, est aussi en un

sens un poëme didactique ; et néanmoins c'est une perle de poésie dont nul ne contestera le prix et la pureté. Si le genre est contestable, le poëme qui nous fait oublier les défauts du genre n'en doit être que plus admiré. A bannir dédaigneusement du domaine de l'art toutes les œuvres qui sont ainsi le produit d'un mélange, nous risquerions de perdre bon nombre des créations les plus originales de l'esprit humain. La nature, dans le partage de ses dons, n'a aucun égard à nos classifications d'école. Elle accorde à Platon avec l'esprit philosophique une part d'imagination poétique, et il écrit son *Phédon*, son *Banquet*, œuvres bâtardes, selon le système, œuvres splendides, incomparables, uniques, pour tout esprit bien fait et non prévenu. Elle sait compléter en Schiller le poëte par le philosophe et l'orateur, et il écrit ses poëmes pleins de pensée, ses drames éloquents, où l'école peut trouver à redire tant qu'elle voudra, mais qui n'en resteront pas moins, aussi longtemps qu'il y aura un peuple allemand, les sources vives où il vient se fortifier et se rajeunir. Elle unit en Lessing la raison et l'imagination d'une façon si merveilleuse, que, chez lui, les raisons pour et contre deviennent des discours pour et contre, que la dialectique des pensées s'anime en un dialogue de personnages, et que le dialogue se change en drame : le drame alors se complaît dans les enchantement de la poésie et y oublie pour un temps son origine tout intellectuelle, jusqu'au jour où, toute justice dramatique étant accomplie, il revient précisément dans *Nathan* au service de la pensée.

C'est dans le sentiment très-vif de cette nature parti-

culière de son drame que Lessing a pu un jour émettre la conjecture que *Nathan*, lorsqu'il arriverait à être représenté au théâtre, y produirait peut-être peu d'effet. Mais l'événement a bien vite réfuté cette crainte et continue encore de la réfuter : *Nathan*, on peut le dire, a fait ses preuves à la scène. Tandis que l'action dramatique, la suite des événements et les relations des personnages fixent notre attention et captivent notre sympathie, la haute pensée de l'ensemble se révèle peu à peu à notre esprit, comme, aux yeux du voyageur, une montagne lointaine ; et d'admirables sentences, familières depuis longtemps au spectateur pour le sens et souvent aussi pour les paroles, — des sentences qui expriment encore aujourd'hui ce qu'il y a de plus élevé dans la morale et dans la religion de notre époque, tout cela donne, aux scènes qui se déroulent devant nous, une portée supérieure, et, à l'auditeur capable de comprendre, une émotion religieuse. Sous de telles impressions, on regrette aussi peu les effets puissants des drames à sensation qu'on ne regrette la variété et la passion des mélodies du *Don Juan* de Mozart lorsqu'on écoute les profonds accents pacifiques de sa *Flûte enchantée*. Dans ces deux chants du cygne, dans celui du poëte comme dans celui du musicien, si différents qu'ils soient d'ailleurs, on sent un esprit arrivé au terme, parvenu à la sérénité, à l'harmonie intérieure, et qui, ayant surmonté tous les orages du dedans, n'a plus rien à craindre de ceux du dehors. Ce sont des œuvres au-dessus desquelles ne pouvait plus s'élever le génie qui les créa, des œuvres qu'entoure déjà la lumière idéale où

la mort a bientôt après fait entrer leurs auteurs.

Mais de telles œuvres, qui nous viennent d'un meilleur monde, d'un monde où sont éternellement résolues les antithèses, éternellement gagnées les batailles au milieu desquelles nous sommes si souvent tentés de perdre l'espérance, — ces œuvres ne doivent pas être pour nous l'occasion d'une jouissance paresseuse, d'une simple contemplation esthétique. Elle sont bien plutôt des gages pour l'avenir, et à la fois des excitations à lutter, dans la pensée que le combat sérieux et loyal ne peut manquer de se terminer par la victoire, — que l'humanité, lentement il est vrai, et malgré bien des reculs, marche pourtant du crépuscule à la lumière, de la servitude à la liberté ; — mais aussi que celui-là seul compte vraiment parmi les hommes qui, dans un cercle étroit ou vaste, comme Nathan ou comme le moine, comme Sittah ou comme Récha, a travaillé selon ses forces pour hâter l'aurore de ce jour, la venue de ce royaume de Dieu.

II

LE XVIII[e] ET LE XIX[e] SIÈCLE

EN FACE DU CHRISTIANISME[1]

A-PROPOS DE REIMARUS

Si l'on excepte le siècle de la Réformation, aucun siècle de l'ère moderne n'a plus fait pour le progrès de l'humanité que le dix-huitième. Après l'arrêt et le recul du dix-septième, il reprit les problèmes du seizième dans un esprit plus large, et il arriva fort près de leur solution, autant du moins que le permettent les allures

1. Sous ce titre, j'ai réuni deux fragments d'étendue très-inégale, à savoir l'introduction et la conclusion de l'ouvrage publié en 1862 par le docteur Strauss, sur Reimarus. (*H. S. Reimarus, und seine Schutzschrift für die vernunftigen Verehrer Gottes, von D. F. Strauss.* Leipzig, 1862). — Sur la personne et la vie de Reimarus lui-même, on peut consulter aussi quelques pages de *Théologie et Philosophie, compte rendu des principales publications scientifiques à l'étranger*, 1[re] année, 1868, pages 643 à 646. (*Note du traducteur.*)

compliquées de l'histoire, qui ne clôt rien d'une manière absolue. On ne parla plus de réformation, mais de progrès des lumières, — de foi, mais de pensée et de conscience, — de chrétiens, mais d'hommes, — de sujets, mais de citoyens.

Le dix-neuvième siècle avait fait un riche héritage, mais rarement héritier fut aussi ingrat envers son bienfaiteur. Presque jusqu'au milieu de notre siècle, il a été de bon ton de dédaigner le siècle précédent. On se serait cru dénué d'esprit, si l'on n'avait traité de plate et de bornée l'*époque des lumières*, et souvent on s'imaginait que, pour faire preuve de profondeur, il suffisait de railler la pauvreté et la sécheresse du rationalisme. Le dix-huitième siècle paraissait superficiel, parce qu'il était clair; et parce qu'il avait beaucoup de bon sens, il paraissait avoir peu d'esprit. Il manqua d'impartialité, cela est certain; mais un ferme parti pris a toujours été le caractère des périodes de progrès dans l'histoire, tandis qu'une molle impartialité est le propre des époques stationnaires. Le dix-huitième siècle ne comprenait pas le passé; il ne comprenait guère au fond que lui-même; mais aussi il savait d'autant plus clairement ce qu'il voulait, ce qu'il devait faire.

Un philosophe berlinois a récemment nommé Frédéric-Guillaume IV « une intelligence historique ». Puisse l'esprit de l'histoire lui pardonner un tel blasphème! Ce qui est vrai, c'est que ce prince est bien le représentant exact du dix-neuvième siècle en tout ce qu'il a d'hostile au dix-huitième. De l'esprit autant et plus qu'il ne faut, mais peu de bon sens; beaucoup trop

de sensibilité et pas assez de caractère; plus de magnanimité que de sentiment du juste; de la dévotion, mais pas de vrai sérieux; une grande affectation de dilettantisme historique, mais non une véritable intelligence de l'histoire, non le désir et la force de marcher d'un pas ferme vers l'avenir, au lieu de se divertir sans cesse aux images du passé. Est-il donc possible de saluer du titre d' « intelligence historique » le prince qui veut précisément rayer du livre de l'histoire le passé le plus récent, — qui croit comprendre et aimer le moyen âge, mais méconnait l'époque de Frédéric et de Joseph, de la critique allemande et de la Révolution française, — qui même chez un Luther et un Calvin ne sait apprécier que leurs tendances réactionnaires, reste du moyen âge?

C'est un des services involontaires que nous a rendus le prince romantique — et il nous a rendu plus d'un service de ce genre — que d'avoir montré aux plus aveugles par des faits incontestables où en arrive notre siècle lorsqu'il renie les travaux et l'esprit du siècle précédent. Un air épais et humide, la moisissure attaquant tout dans l'État et dans l'Église, dans l'école et dans la science, — voilà ce que trouvait, il y a trois ans [1], à son entrée aux affaires, le gouvernement prussien actuel. Aujourd'hui encore, on est bien loin d'avoir ouvert assez de fenêtres à l'air libre, bien loin d'avoir mis de côté tous les restes pourris de l'ancien régime. Il faut qu'on se rattache plus résolument encore au siècle

1. Ces lignes ont été écrites en 1861. (*Note du traducteur.*)

de la lumière et de la tolérance, au siècle des droits du peuple et des droits de l'humanité, — qu'on reconnaisse plus franchement que le seul moyen de dépasser ce siècle, c'est de s'assimiler ses résultats, c'est de continuer sur la route qu'il a tracée, et non de rebrousser chemin.

En Allemagne, le parti de la réaction — surtout l'école romantique, philosophes et poëtes, — chercha avec une habileté que le succès a couronnée, à placer les hommes célèbres de notre dix-huitième siècle sous un jour défavorable, à mettre en avant les plus médiocres et à laisser les plus grands à l'écart. Tandis que le Français, toutes les fois qu'il est question du dix-huitième siècle, rappelle avec orgueil Voltaire et Rousseau, Diderot et d'Alembert, la Fayette et Mirabeau, l'Allemand, dans le même cas, ne manque jamais de prononcer tout d'abord le nom de Frédéric Nicolaï [1]. Parmi les souverains qui représentent le mieux l'esprit du dix-huitième siècle, Joseph II, avec sa fin tragique, a pu servir à la réaction d'épouvantail, et quant à Frédéric II, on a bien soin de séparer sa grandeur personnelle de son incrédulité et de sa culture française où l'on ne veut voir qu'un tribut payé à son siècle. On range nos deux grands poëtes dans la période de transition qui sépare l'*âge des lumières* de l'époque toute moderne : pour Lessing et Kant, on estime, non sans raison, que sur bien des points essentiels ils ont dépassé leur siècle.

1. Écrivain médiocre du dix-huitième siècle allemand, l'une des victimes de Gœthe et de Schiller dans leurs Xénies. (*Note du trad.*)

Ce sont toujours les plus grands hommes d'une époque qui anticipent le plus sur l'époque suivante, et tel est certainement le cas pour Lessing et pour Kant ; mais cela n'efface en rien la marque intellectuelle distinctive qui assigne à l'auteur de la *Critique de la raison pure* et au poëte de *Nathan* leur place dans le dix-huitième siècle, dont ils sont les représentants les plus éminents.

Je le reconnais : à côté de ces hommes que deux siècles peuvent revendiquer, ceux qui appartiennent exclusivement à un seul, qui sont de parfaites incarnations de son esprit, ne viennent qu'au second rang ; il n'en est pas moins vrai que parmi ces derniers l'Allemagne peut citer des hommes bien supérieurs à un Nicolaï ou à un Mendelssohn, à un Bahrdt ou à un Basedow. C'est l'un des plus remarquables d'entre eux, — un homme qu'on a trop laissé dans l'ombre projetée sur lui par un plus grand, et qu'on n'a vu du reste qu'à la lueur douteuse dans laquelle il apparaissait sous un incognito trop longtemps gardé, — c'est *Hermann Samuel Reimarus* que je voudrais aujourd'hui montrer au plein jour, où il fera honneur à la nation allemande non moins qu'au dix-huitième siècle. Jusqu'ici, on ne le connaît guère que par les écrits polémiques de Lessing, tout au plus par les *Fragments* que le grand critique emprunta à un ouvrage aujourd'hui encore à peu près inédit. J'ai sous les yeux le manuscrit de cet ouvrage, et c'est d'après ce document, non moins qu'à l'aide des écrits imprimés de Reimarus et des faits connus de sa vie, que je voudrais donner une idée de l'homme, de ses doctrines, de

son esprit, de la place qu'il occupe dans l'histoire des idées.

L'auteur, après avoir rempli le programme qu'il vient de tracer, termine par la conclusion suivante, où il examine, à propos de Reimarus, les rapports du dix-huitième et du dix-neuvième siècle au point de vue religieux.

I

Le point de vue religieux de Reimarus est celui du dix-huitième siècle, et nous pouvons le dire : dans l'*Apologie* de Reimarus, ce siècle, par l'un de ses représentants les plus énergiques et les plus dignes, a fait, à l'égard de la Bible et du christianisme, ce qui était de son office, de sa mission. Or, cette mission consistait précisément à renverser la conception ecclésiastique du christianisme et de la Bible, et à mettre à la place, pour autant que la chose était possible, une conception naturelle et rationnelle. Pendant des siècles, on n'avait considéré que le beau côté de la religion chrétienne, l'*endroit*; pour la connaître et l'éprouver véritablement, il fallait bien une fois considérer aussi l'*envers*. La religion de l'Ancien et du Nouveau Testament avait passé jusqu'alors pour une œuvre divine dans le sens le plus élevé de ce mot; par un retour assez naturel, on la tint désormais pour une œuvre humaine dans le sens le plus défavorable. C'est un pénible spectacle, je l'avoue, que de voir des personnes et des choses qu'on était habitué

à considérer comme saintes et surhumaines, — de les voir tout à coup rabaissées non-seulement au sol de la réalité, mais encore dans toute la poussière et dans toute la boue des choses terrestres; et pourtant on ne saurait méconnaître dans ce retour de fortune la main de l'inévitable Némésis. Autant le pendule avait été soulevé dans un sens, autant, laissé à lui-même, il remontera dans le sens opposé, jusqu'à ce que, après un certain nombre d'oscillations, il retrouve peu à peu son équilibre.

Le dix-huitième siècle voulait la justice. Plus de priviléges; ce qu'on fait à l'un, il est juste de le faire aussi à l'autre; même poids et même mesure, même jugement et même droit pour tous. Assez longtemps les religions juive et chrétienne avaient passé seules pour vraies et divines, toutes les autres, les religions dites païennes et la religion musulmane, pour fausses. Fausses et diaboliques, eussé-je dû dire, si, dans des temps plus rapprochés, il n'était devenu plus habituel de considérer toutes les religions extra-bibliques comme des produits de l'imposture humaine. Le dix-huitième siècle, dont l'horizon avait été élargi par l'étude de l'histoire et par les découvertes géographiques, ne pouvait plus supporter cette inégalité. Sa ferme persuasion, c'était que les choses ne peuvent pas être essentiellement différentes *intra muros* de ce qu'elles sont *extra muros*; — que, dedans comme dehors, ce qu'on trouve toujours, ce sont des hommes, avec la même nature, avec les mêmes dons et les mêmes forces, les mêmes faiblesses et les mêmes passions. De là le dilemme : ou

bien les religions païennes, ainsi que la religion de Mahomet, sont aussi des révélations divines, — mais cela était-il donc possible avec toutes les erreurs, toutes les absurdités que le dix-huitième siècle croyait y trouver ? et comment d'ailleurs une révélation surnaturelle pouvait-elle se concilier avec la notion de Dieu et du monde propre à ce siècle ? — ou bien les religions juive et chrétienne sont, elles aussi, des œuvres humaines, des produits de l'imposture des uns, de la superstition et de la sottise des autres.

Toutes les religions positives sans exception sont des produits de l'imposture : telle était la pensée intime du dix-huitième siècle, lors même qu'il ne l'exprimait pas toujours aussi ouvertement qu'il l'a fait dans l'ouvrage de Reimarus. En fait, cette thèse pouvait comporter des interprétations assez différentes. Le dessein primitif des fondateurs de religion pouvait avoir été bon, conçu en vue du bien de l'humanité, mais en même temps avec la pensée que le seul moyen de conduire les hommes au vrai bien, c'est de les attirer par le mirage d'une révélation ou d'une intervention divine ; ce dessein pouvait avoir été perdu de vue plus tard par les prêtres, qui n'avaient plus eu d'autre préoccupation que d'exploiter la crédulité publique dans l'intérêt de leur ambition et de leur avarice. Mais, à prendre les choses à la rigueur, quelle garantie avons-nous que le fondateur ait mieux valu que ses successeurs, que pour lui déjà il ne se soit pas agi tout simplement de puissance et d'honneurs, peut-être même de jouissances ? — De même pour les fausses apparences de surnaturel et de merveilleux : ce

pouvaient être les fondateurs qui en avaient ambitionné le prestige pour leurs personnes et pour leurs actes, ou bien ce pouvaient être leurs disciples après eux : dans ce dernier cas, la chose pouvait s'être accomplie avec réflexion et avec une intention frauduleuse, ou bien sans qu'il y eût conscience et en toute bonne foi. Le dix-huitième siècle penchait visiblement vers la première de ces deux hypothèses, vers la plus fâcheuse, la plus défavorable aux religions positives et à leurs fondateurs; il n'aborda que par exception et comme au hasard les sentiers de la seconde hypothèse dont le dix-neuvième siècle devait faire la grande route de la critique.

Ce qui ne pouvait que confirmer le dix-huitième siècle dans cette hypothèse défavorable au christianisme, c'était la croyance qu'il accordait au caractère historique des récits de la Bible, croyance qu'il avait reçue des siècles de foi et qu'il n'avait pas encore soumise à un examen approfondi. Car l'humanité ne rejette que peu à peu et morceaux par morceaux les préjugés qui l'ont dominée pendant des siècles. Pour le dix-huitième siècle, il s'agissait avant tout de dépouiller les récits bibliques de leur caractère soi-disant surnaturel; pourvu que tout se fût passé naturellement, il ne voyait pas de difficulté à considérer comme de l'histoire les faits que nous rapportent les cinq livres de Moïse ou les quatre Évangiles. Mais, quand de l'histoire miraculeuse d'une révélation on a retranché le surnaturel et le divin, tout en maintenant la stricte historicité du récit, ce qui reste de l'opération, le *caput mortuum*, c'est l'impos-

ture. — Si ce n'est pas Dieu lui-même qui descendit sur le Sinaï pour proclamer la loi, et si nous admettons néanmoins que la montagne fut entourée de fumée, que le tonnerre et les trompettes retentirent, il faut bien admettre en même temps que Moïse a joué une farce grandiose, ou tout au moins a su habilement exploiter un orage naturel pour l'exécution de son projet. Si ce n'est pas le feu du Seigneur qui alluma les sacrifices d'Aaron et d'Élie, et si nous conservons néanmoins cette donnée du récit que les victimes n'ont pas été consumées par les moyens ordinaires, il est impossible de ne pas admettre qu'Aaron et Élie avaient certaines connaissances chimiques secrètes dont ils ont profité pour jouer un tour de passe-passe et faire croire à un miracle. Si Jésus n'est pas ressuscité miraculeusement et si néanmoins le tombeau fut trouvé vide le matin du troisième jour, il faut bien que ses disciples aient dérobé son cadavre. Si ce n'était pas une langue surnaturelle que parlaient les apôtres à la première Pentecôte et si néanmoins ils ont réellement parlé de telle sorte, que, parmi leurs auditeurs, les uns ont pu penser à des langues étrangères, les autres à un effet de l'ivresse, il faudra bien conclure que, ce jour-là, les apôtres se sont permis une comédie des plus misérables.

Mais qui donc autorise la critique à procéder avec tant d'arbitraire et d'inconséquence? Si ce n'était pas Dieu lui-même qui lançait la foudre et les tonnerres sur le Sinaï, qui donc nous dit qu'il y ait eu en réalité des tonnerres et des éclairs? Le même écrivain qui nous assure que c'était Dieu qui les lançait. Pourquoi lui

accorderions-nous notre créance sur un point quand nous la lui refusons sur l'autre? Si Jésus n'est point ressuscité miraculeusement au troisième jour, qui nous assure que son corps ait été réellement cherché dans le tombeau et n'y ait pas été trouvé? Si à la première Pentecôte les apôtres n'ont pas parlé des langues étrangères en vertu d'une inspiration surnaturelle, d'où savons-nous donc qu'ils aient parlé autrement que comme des hommes ordinaires?

Dès qu'on est ainsi arrivé à comprendre que le critique, lorsqu'il est en présence d'un récit de miracle, n'a pas le droit de lui ôter le caractère miraculeux et de lui laisser en même temps le caractère historique, — que le miracle n'est pas une enveloppe superficielle qu'on puisse enlever indifféremment, mais qu'en l'arrachant on emporte toujours avec lui un bon morceau d'histoire; quand ainsi on a relâché encore davantage le lien qui rattachait l'événement au récit, on peut considérer les personnages d'un récit merveilleux d'une manière toute différente et beaucoup plus équitable. Est-ce la faute du législateur israélite, si, après lui, la légende et la poésie ont orné son histoire de miracles de tout genre? si l'ambition sacerdotale a été jusqu'à lui imputer des miracles destinés à le venger de ceux qui avaient voulu, disait-on, attenter à ses priviléges et à ceux d'Aaron? Est-ce la faute des apôtres s'ils n'ont pu croire à la résurrection de leur maitre, sans que cette croyance revêtit peu à peu dans l'imagination de la première communauté chrétienne une forme qui, le miracle une fois retranché,

donne prise aux plus fâcheuses suppositions? — Il résulte de tout cela, je l'avoue, que notre savoir est diminué d'autant sur Moïse, sur Jésus et les apôtres; nous savons sur eux moins de choses merveilleuses suivant les uns, moins de choses compromettantes suivant les autres; mais nous en savons toujours assez pour arriver, au moins dans les traits principaux, à une conception vraiment historique de ce qu'ils ont été et de ce qu'ils ont fait.

II

Le dix-huitième siècle, formé à l'école de Leibnitz et de Wolf, ne respectait rien tant que la loi d'identité et de contradiction. Une chose ne peut pas à la fois être et n'être pas : cette vérité fut le réactif puissant au moyen duquel Reimarus en particulier sut dissoudre nombre de récits bibliques et de doctrines traditionnelles. Et cependant que de choses contradictoires il admet tout à côté, sans se douter qu'elles sont inconciliables! Jésus doit avoir annoncé, avec un accent de conviction irrésistible, les plus pures, les plus sublimes vérités de la morale et de la religion, les préceptes de l'amour de Dieu et des hommes, du renoncement, de la purification du cœur, et à côté de cela, il doit avoir été un ambitieux vulgaire, un homme dont les visées étaient toutes terrestres! Les apôtres doivent avoir su mieux que personne qu'il n'y avait pas un mot de vrai dans l'histoire

de la résurrection de leur maître, puisqu'ils avaient eux-mêmes fait disparaître son cadavre, — et néanmoins ils doivent avoir prêché cette histoire avec une foi si brûlante, qu'elle a suffi pour transformer le monde! Ce sont là des impossibilités que le dix-huitième siècle seul était capable d'accepter.

Tous les fondateurs de religion ont été des imposteurs : telle était la doctrine ouverte ou cachée du dix-huitième siècle; le dix-neuvième au contraire admet comme une vérité acquise que jamais une religion qui a pris place dans l'histoire ne s'est établie par la fraude, que toutes au contraire ont été fondées par des hommes très-convaincus. Cette justice équitable à l'égard des diverses religions à laquelle le dix-huitième siècle, qui dépréciait le christianisme, ne sut pas atteindre, le dix-neuvième siècle y est arrivé en haussant de quelques degrés les religions extra-bibliques et en rabaissant de quelques autres les religions juive et chrétienne. Vis-à-vis de l'opinion antérieurement reçue que la religion biblique était œuvre divine au sens absolu, et les autres des produits de la tromperie de Satan ou de l'imposture des hommes, une autre opinion avait surgi, d'après laquelle ce dernier cas était celui de toutes les religions, du christianisme comme des autres. Il était réservé au dix-neuvième siècle de résoudre cette contradiction entre la pensée du dix-huitième siècle et celle des siècles chrétiens antérieurs, en montrant dans le détail que toutes les religions sont divines à des degrés divers, pour autant qu'elles expriment le développement de la conscience du Divin dans l'humanité, mais que toutes aussi sont

humaines pour autant que ce développement est soumis aux lois de l'humaine nature et ne se réalise qu'à travers des faiblesses et des misères de toute espèce. C'est à cette vue conciliante que nous devons, d'une part la mythologie scientifique et la philosophie comparée des religions, de l'autre la théologie critique. Si les premières nous redisent au sujet des religions non chrétiennes, le mot fameux : *Introite, nam et hic Dii sunt*, l'autre ne nous laisse pas oublier que dans la naissance du christianisme il n'y a rien eu que d'humain et de naturel.

Les siècles antérieurs étaient trop profondément engagés dans le christianisme pour le comprendre et le juger d'une manière impartiale; et par une raison tout opposée, par cette raison qu'ils ne les considéraient que du dehors et avec des préventions hostiles, ils ne comprirent pas davantage les religions païennes. Mais d'où vient que le dix-huitième siècle, dont la situation était meilleure vis-à-vis de l'une comme vis-à-vis des autres, et qui a produit des travaux si estimables sur l'histoire extérieure *des religions*, d'où vient que ce siècle n'a rien compris à l'essence *de la religion?* Ce qui l'en empêcha, ce fut le caractère exclusivement logique et *disjonctif* de sa critique. Prenons un exemple. Les apôtres annoncent au monde que leur maître crucifié est sorti vivant du sépulcre au troisième jour. De deux choses l'une, dit alors cette critique : ou bien l'événement a réellement eu lieu, ou bien il n'a pas eu lieu; dans le premier cas, les apôtres ont dit la vérité; dans le second, ils ont menti. Une troisième hypothèse ne pa-

raissait pas possible au dix-huitième siècle. Mais les apôtres n'auraient menti que dans le cas où ils auraient su que Jésus n'était pas réellement ressuscité. Or, qui nous prouve qu'ils ont dû savoir cela? Qui nous prouve qu'ils n'ont pas pu sincèrement croire leur maître ressuscité? Et s'ils ont prêché ce qu'ils croyaient, ils ont été, si ce qu'ils prêchaient n'était pas vrai, victimes d'une illusion et non coupables d'un mensonge; ils peuvent avoir agi et parlé en toute honnêteté, et nous voyons disparaître la contradiction insupportable d'un mensonge conscient et d'une foi assez ardente pour produire les résultats historiques que l'on sait. D'après les *Actes des Apôtres*, pour prendre un autre exemple, Paul assurait que, sur le chemin de Damas, Jésus lui était apparu dans une lumière céleste et lui avait parlé. Certes, nous sommes pour le moins aussi éloignés que Reimarus d'admettre que les choses se soient passées ainsi; mais nous serions beaucoup moins disposés que lui à taxer pour cela Paul de fraude et d'imposture.

Se livrer à de telles imaginations, y croire fermement, les prêcher au monde avec conviction et avec enthousiasme, sans jamais se douter qu'il n'y a là que des imaginations, — c'est ce que Paul, ce que les autres apôtres n'auraient certes jamais pu faire, si la claire et froide raison avait eu sur eux un empire aussi absolu que sur Reimarus et ses contemporains. Aussi aucune religion nouvelle n'est-elle née dans le siècle de Reimarus, et l'ancienne était-elle en train de se dissoudre. Il n'y a pour la religion d'époques créatrices

que celles où l'imagination règne autant que régnait au dix-huitième siècle la raison. Mais le dix-huitième siècle méconnaissait l'imagination, il oubliait tout à fait d'en tenir compte; et c'est pour cela justement qu'il a méconnu la religion qui a sans doute pour père le sentiment, mais qui a l'imagination pour mère.

On peut exprimer la même idée sous une autre forme, en disant que Reimarus n'a jamais bien compris l'Orient. Nous avons vu à propos du style des Psaumes, du Livre de Job, et aussi des épîtres pauliniennes, combien il était prompt à lancer à ces écrits le reproche d'obscurité et d'enflure; bien plus encore lui étaient étrangères, ou même suspectes, les visions des prophètes, les extases de Paul et de l'auteur de l'Apocalypse. C'est là une limite à son horizon, comme à celui du dix-huitième siècle, qui, vis-à-vis de l'esprit imaginatif de l'Orient, avait poussé à l'extrême l'esprit critique et rationnel de l'Occident. L'homme qui, le premier, nous ouvrit l'intelligence de l'Orient, Herder, fut aussi l'un des premiers parmi ceux qui franchirent les limites du dix-huitième siècle et qui frayèrent la voie au dix-neuvième.

III

La résurrection de Jésus est un véritable *schiboleth* qui peut servir à marquer la différence, non-seulement des diverses conceptions du christianisme, mais encore

des diverses conceptions du monde et des divers degrés de culture. D'après la croyance de l'Église, Jésus est revenu miraculeusement à la vie; d'après l'opinion des déistes comme Reimarus, son cadavre a été dérobé par les disciples; d'après l'exégèse des rationalistes, Jésus n'était mort qu'en apparence, et il est revenu naturellement à la vie; selon nous, c'est l'imagination des disciples qui, sollicitée par leur cœur ému, leur a représenté comme revenu à la vie le Maître qu'ils ne pouvaient se résoudre à croire mort. Ce qui, pendant des siècles, avait passé pour un fait extérieur, envisagé comme merveilleux d'abord, puis comme frauduleux, et enfin comme simplement naturel, est aujourd'hui rangé parmi les phénomènes de la vie de l'âme, redevient ainsi un fait purement psychologique.

Le dix-huitième siècle ne niait pas, il est vrai, la réalité des faits intérieurs. Mais prendre un fait purement intérieur pour un fait extérieur, c'était là, selon lui, dans l'hypothèse la plus favorable, c'est-à-dire si aucune fraude n'était en jeu, une imagination creuse, une vaine illusion. Pour nous, au contraire, une étude plus attentive de la vie de l'âme et de l'histoire des religions nous a appris qu'une vérité peut parfaitement pénétrer pour la première fois parmi les hommes sous une forme inadéquate, enveloppée, si l'on veut, dans une illusion, et n'en avoir pas moins déjà la valeur et les effets qui sont propres à la vérité. Sans doute, la vérité pure serait préférable; mais, si la vérité ne devait agir que lorsqu'elle est pleinement reconnue et dans

la mesure exacte de l'intelligence qu'on en a, combien ses effets seraient limités dans l'histoire!

Si donc nous n'hésitons pas à voir une illusion dans la croyance des disciples que Jésus était ressuscité et leur était apparu, comme aussi dans l'attente de son retour prochain sur les nuées du ciel, toujours est-il que cette illusion était grosse des plus importantes vérités. Sous cette forme de la croyance à la résurrection de Jésus, l'humanité s'appropriait pour la première fois le grand principe que nous exprimons, dans la langue du Nouveau Testament, en ces termes : « Ce qui est éternel et essentiel, ce n'est pas le visible, mais l'invisible; ce ne sont pas les choses terrestres, mais les choses célestes; ce n'est pas la chair, mais l'esprit. » Et que de conséquences de la plus vaste portée étaient impliquées dans ce principe! Il fallut rompre avec cette belle harmonie de l'esprit et du corps qui avait triomphé dans le monde grec; l'esprit ne pouvait être reconnu comme puissance indépendante qu'après s'être affirmé dans la lutte contre les sens, dans la douleur et dans l'ascétisme, dans l'humilité et dans la laideur. Il fallu que le fier, le majestueux édifice de l'Empire romain tombât, que l'Église grandit en face de l'État, le pape en face de l'empereur, pour donner à l'humanité la pleine conscience de cette vérité que la force de la conviction, la force de l'idée l'emporte toujours en définitive sur la puissance matérielle la mieux assise. Tout cela était contenu en germe, en abrégé et comme en chiffre dans la foi à la résurrection de Jésus; comme aussi l'espoir qu'il reviendrait bientôt pour fonder son

royaume, était le pressentiment de la grande destinée historique du christianisme et de l'ère nouvelle qu'il allait ouvrir.

Cette vue conciliante et apaisée, l'excellent Reimarus n'y est pas arrivé. Il était encore engagé dans la lutte la plus ardente, dans une inimitié résolue contre ce christianisme qu'il venait enfin, croyait-il, de démasquer. Il n'était pas, à la vérité, sans en reconnaître les parties supérieures, et, en particulier, il savait estimer à leur prix la pure morale, la sublime idée de Dieu qu'avaient enseignée Jésus et les apôtres. Mais pour lui ce n'étaient là que des emprunts à la religion naturelle, et, de plus, Jésus avait compromis ces vérités par ses illusions messianiques, non moins que les apôtres ne l'avaient fait par leur doctrine de la Rédemption. Toujours le christianisme resta pour lui, dans ses éléments originaux, c'est-à-dire dans ce qui le distingue de la religion naturelle, quelque chose de faux et de pernicieux. Forcé de renfermer en lui-même ses convictions, de n'être franc et sincère que devant le papier muet, et devant un très-petit nombre de confidents qui lui étaient probablement fort inférieurs, réduit à se taire en présence de l'activité tracassière d'un Göze et d'autres zélotes de son entourage, réduit même à entendre leurs prédications et à prendre part à des cérémonies où il ne voyait qu'illusion et superstition, — dans ce rôle d'un représentant de la raison opprimée par l'intérêt et la sottise, son antipathie naturelle contre le christianisme et l'Église dut se tourner en profonde irritation. De là l'aigreur, voisine, à certains moments, d'une sorte de

fanatisme rationnel, qui se fait sentir dans son style, et où les faibles peuvent trouver un sujet de scandale, tandis que les observateurs intelligents, tout en souriant parfois des méprises où Reimarus est tombé, estimeront l'amour ardent du bien et du vrai qui est la cause de cette amertume.

En somme, dira quelqu'un, c'est donc là un point de vue dépassé, une conception qui n'a plus pour notre époque qu'un intérêt historique? Qu'on me permette ici de rappeler un mot de Hegel, de ce penseur qui a eu ses défauts sans doute comme philosophe et surtout comme théologien, mais qu'une génération trop prompte à vivre a peut-être oublié un peu vite. Hegel aurait dit que les théories de Reimarus ont été *absorbées* par la science de notre époque. Mais pour être « absorbée », ainsi que l'entendait le philosophe, une idée ne perd pas du même coup toute raison d'être. Elle n'exerce plus, il est vrai, d'influence prépondérante, ni d'empire exclusif; elle disparaît en quelque sorte dans l'idée supérieure qu'elle a servi à produire et dont elle forme désormais un élément; mais cette dernière serait elle-même condamnée à l'impuissance, si elle prétendait abolir sans retour celle qui l'a précédée et lui refuser jusqu'à la valeur relative à laquelle elle l'a forcément réduite.

Ainsi en est-il à bien des égards du système de Reimarus. S'il dit, par exemple, que le christianisme n'est pas une révélation divine, mais bien une imposture humaine, nous savons aujourd'hui qu'il se trompe, et que le christianisme n'est pas l'œuvre de l'imposture. Mais est-il pour cela une révélation divine dans le sens

où l'entend l'Église? La thèse de Reimarus est-elle absolument fausse? Pas le moins du monde : la vérité est que ses négations gardent toute leur force; ses affirmations seules ont dû faire place à une affirmation meilleure. C'est là ce que la théologie de nos jours oublie trop volontiers. Parce que tout le monde reconnait aujourd'hui que Moïse n'était pas un charlatan, elle veut de nouveau qu'il ait fait des miracles; parce que personne ne croit plus aujourd'hui que le cadavre de Jésus ait été dérobé par ses disciples, elle veut de nouveau nous faire admettre sa résurrection miraculeuse.

D'ailleurs, ce n'est pas seulement dans ses négations que Reimarus se rencontre avec la science de nos jours : il a de plus contribué lui-même à préparer l'affirmation meilleure que la théologie moderne a substituée à la sienne. Il ne voit pas toujours dans les miracles de l'Ancien Testament une pure imposture, mais quelquefois aussi, comme déjà Spinoza, une fausse apparence, née du *stylus theocraticus* des historiens juifs, c'est-à-dire de leur habitude de ramener directement toute chose à la cause suprême, Dieu, en omettant les causes intermédiaires. Il formule ainsi la règle critique qui permettra plus tard au rationalisme d'expliquer naturellement les récits miraculeux de l'Écriture sans porter atteinte au caractère des personnages tenus pour sacrés. D'autre part, en indiquant la tradition orale comme le *medium* dans lequel bon nombre de ces récits se sont longtemps transmis et notablement transformés avant d'être fixés par l'écriture, en cherchant dans l'orgueil national des Juifs la source de mainte glorification fa-

buleuse, en voyant dans les songes de Daniel une imitation des songes de Joseph, dans l'étoile conductrice des mages une imitation de la colonne de feu et de fumée du récit mosaïque, Reimarus a préparé aussi l'application de la théorie mythique aux récits de la Bible. Il est vrai qu'il a admis l'authenticité de tous les livres du Nouveau Testament (à l'exception de l'Épître aux Hébreux); mais cela n'a nui en rien à la lucidité de son coup d'œil critique, comme on a pu le voir par son jugement sur l'Évangile johannique. Et, en rappelant que ces livres furent destinés originairement à un très-petit cercle, qu'ils ne se répandirent que lentement en dehors de ce cercle, que leur succès fut dû à des causes très-fortuites et qu'un accord général sur le Canon ne fut obtenu que très-tard, Reimarus a ouvert un vaste champ à la libre critique historique du Nouveau Testament. Ce ne sont là, il est vrai, chez lui que des indications éparses, qui sont même en contradiction avec le reste de son système; mais c'étaient des germes qui devaient se développer, qui se sont développés en effet, et qui, tout en transformant la partie positive du système de Reimarus, en laissent tout à fait intacte, ou plutôt en présupposent encore aujourd'hui la partie négative.

Mais Hegel, — et ce fut là son erreur capitale en théologie — Hegel, dis-je, et bien plus encore ses disciples théologiques immédiats ne sont pas restés fidèles à sa notion si vraie cependant de « l'absorption ». La « théologie spéculative » est demeurée stérile, parce qu'elle a cru trop aisément en avoir fini avec le ratio-

nalisme. Elle a été punie, comme elle le méritait, de ce dédaigneux oubli, et le rationalisme, après avoir disparu pour un temps dans le sein de l'école, en est ressorti plus profond et plus pur à l'état de théologie critique. Le dix-neuvième siècle, dès le début, sacrifia de gaieté de cœur les plus précieuses conquêtes par l'exaltation romantique avec laquelle il se détacha du dix-huitième; plus il reviendra à ce grand siècle, plus il se sentira appelé, non à l'abolir, mais à le continuer et à le compléter, plus il y aura lieu de croire qu'il a compris sa tâche, plus il y aura lieu d'espérer qu'il saura l'accomplir.

III

UN ROMANTIQUE SUR LE TRONE DES CÉSARS

OU

JULIEN L'APOSTAT

Ce discours sur Julien n'a jamais été prononcé : la forme oratoire du morceau est une pure fiction. On sait que cette brochure, qui parut en 1847, est beaucoup moins une étude sur Julien l'Apostat, qu'une « satire politique sous forme historique, » à l'adresse du roi de Prusse Frédéric-Guillaume IV. Quelques-unes des allusions dont ces pages sont toutes pleines seront devenues obscures pour les lecteurs de 1870 : l'auteur lui-même ne saurait, dit-il, les retrouver toutes aujourd'hui. Mais il a bien voulu nous communiquer, au sujet de ce morceau, la note suivante qui en fera bien comprendre l'origine et l'intention :

« ..... Il y a peu d'hommes que j'aie aussi cordialement détestés que Frédéric-Guillaume IV de Prusse : Julien l'Apostat, au contraire, m'avait intéressé de tout temps ; il m'avait même inspiré une certaine sympathie. Grâce à l'idée intermédiaire de romantisme, [ces deux hommes se confondirent pour un

instant à mes yeux en une seule et même image. Ce travail était d'abord destiné à une revue dirigée par un ami; mais mon cher Marklin, après l'avoir lu, me conseilla de le publier à part; je suivis le conseil et j'eus tout lieu de m'en féliciter. Mon écrit trouva beaucoup de lecteurs bienveillants, comme aussi d'assez nombreux critiques; ces derniers eurent en général, le tort d'oublier qu'une parodie politique ne doit pas être jugée d'après les mêmes règles qu'une monographie historique. — Ce qui me fit le plus de plaisir, ce fut le jugement d'une revue anglaise qui déclara qu'il n'y avait dans cette brochure ni sel ni esprit, mais que la vérité du parallèle historique était si frappante, qu'elle tenait lieu d'esprit et de sel. »

En France, cette brochure fut appréciée, quelques mois après son apparition, dans un article de la *Revue des Deux Mondes* dû à la plume de M. Saint-René Taillandier (15 mai 1848).

C'est de l'empereur Julien, très-honorés auditeurs, que j'ai promis de vous entretenir aujourd'hui. Cette tâche, vis-à-vis de vous, est, je ne dis pas moins difficile, mais certainement moins embarrassante que devant un autre public. Deux considérations, en effet, me mettent à l'aise : la première, c'est que l'histoire de Julien, dans ses traits essentiels, vous est suffisamment connue. Je n'ai donc pas à vous faire le récit des événements de sa vie et de son règne : me plaçant au point de vue le plus élevé, je me propose de vous signaler les faits capitaux auxquels nous devons, selon moi, regarder pour nous former une opinion sérieuse sur ce remarquable personnage. Mais, de plus, — et

c'est là ma seconde observation — dans une assemblée comme celle-ci, je suis certain de n'avoir devant moi personne qui se signe au nom de Julien l'Apostat, ou qui, à l'entendre, croie devoir feindre une religieuse horreur : je m'adresse à des esprits non prévenus qui ne devanceront ni ne repousseront par aucun préjugé hostile le jugement que je vais m'efforcer d'établir.

Au reste, ce qui complique ici notre tâche, ce n'est pas le fait que, de tout temps, l'empereur Julien ait été jugé de façons si diverses et même si contradictoires. Une pareille divergence n'a rien pour nous de surprenant lorsqu'elle répond dans une certaine mesure à la diversité des écoles ou à l'opposition des partis. Mais que le même homme ait été loué par ceux qui auraient dû le maudire, blâmé par ceux qui lui devaient, ce semble, quelque sympathie, — voilà certes un phénomène étrange et qui mérite tout d'abord de fixer un instant notre attention.

I

Pour ce qui est des jugements les plus anciens sur Julien, le contraste entre l'indulgence des uns et la sévérité des autres s'explique sans peine, précisément parce que dans le passé les antithèses doctrinales étaient plus nettes et plus simples qu'aujourd'hui. Si Grégoire de Naziance, par exemple, dans ses pamphlets contre Julien tombé, l'appelle un Achab et un Jéroboam, un

Pharaon et un Nébucadnetzar; s'il entonne sur la chute du dragon, de l'apostat, du grand démon, un chant de triomphe auquel il invite les hommes et les anges à prendre part; si Libanius, au contraire, dans l'oraison funèbre qu'il consacre au même prince, l'apostrophe comme le nourrisson, l'élève et l'égal d'êtres supérieurs, comme le compagnon et l'ami des dieux, — ce sont là sans doute des jugements aussi opposés que possible; mais nous trouvons tout naturel que l'apostat du jeune christianisme et le restaurateur de l'ancien culte paraisse un scélérat au bouillant évêque comme il paraît un héros à l'un des derniers païens.

Mais, si nous descendons vers les temps modernes, notre boussole devient incertaine, et nous sommes trompés dans notre attente de voir Julien sévèrement jugé par les chrétiens et traité avec sympathie par leurs adversaires. Nous rencontrons, par exemple, Gottfried Arnold avec son *Histoire de l'Église et des Hérésies*; et voici, ce chrétien à la deuxième puissance, ce piétiste — un piétiste à la vieille mode, il est vrai, — est visiblement favorable à l'apostat et prend en un certain sens son parti contre les chrétiens. Non pas que le pieux historien — cela va sans dire et il le dit d'ailleurs expressément — non qu'il veuille excuser l'incrédulité et les blasphèmes de Julien; mais il estime que les chrétiens d'alors, et tout spécialement leurs prêtres et leurs évêques, furent les premiers coupables de la défection de Julien, grâce à leurs rebutantes disputes de mots, grâce à l'intolérance passionnée avec laquelle la majorité des chrétiens opprimait et persécu-

tait une faible et souvent innocente minorité. L'insolence des zélotes chrétiens aurait irrité de mille manières un souverain naturellement bien disposé et l'aurait provoqué à des mesures sévères : notre historien est même tenté de croire qu'au fond ce n'est pas Julien qui a persécuté les chrétiens, mais les chrétiens qui ont persécuté Julien. — Rien de plus clair : dans l'Église orthodoxe du quatrième siècle, Arnold voit et combat l'orthodoxie luthérienne de son propre temps, l'Église esclave de la lettre et persécutrice ; les ariens et les valentiniens, les novatiens et les donatistes sont pour lui comme qui dirait des *piétistes avant Spener* ; les païens eux-mêmes, à titre de secte opprimée, gagnent sa sympathie ; et le prince qui brisa la tyrannie d'une église devenue despotique et qui proclama la liberté religieuse, a droit à ses éloges, alors même qu'il se trouve par malheur appartenir à la plus mauvaise de toutes les sectes du temps, à la secte païenne. L'aiguille qui jusqu'ici se tournait simplement et constamment vers le pôle chrétien a subi déjà une perturbation : une nouvelle force est intervenue, un nouveau facteur qui la fait dévier et vaciller. Ou plutôt ce n'est point encore une force nouvelle, mais seulement un conflit qui se manifeste au sein même du christianisme : le conflit entre une Église dominante qui, tombée dans le culte de la lettre et des formes, ne veut souffrir aucune déviation de la règle, aucune liberté de mouvements, — et la religion du cœur, de la paix, qui sait reconnaître l'esprit un et identique sous la diversité des formes, qui exerce la tolérance, comme elle ne prétend elle-même qu'à la

tolérance et à la liberté, non à l'empire. A l'époque de Julien la lutte entre le christianisme et le paganisme effaçait l'opposition bien moindre entre l'orthodoxie et l'hétérodoxie dans l'enceinte du premier, à tel point que nous voyons Grégoire de Nazianze combler d'éloges l'arien Constantin en le comparant au païen Julien, — éloges doublement étranges à nos yeux de la part d'un disciple d'Athanase et d'un contemporain si bien informé. Maintenant, au contraire, le conflit entre la libre, la pacifique religion du cœur et la tyrannique Église de la lettre est si bien devenu l'essentiel, qu'Arnold traite le tolérant empereur païen avec une prédilection qui nous étonne de la part d'un chrétien si fervent.

Rapprochons-nous encore plus de l'époque actuelle, adressons-nous à un homme du parti opposé, et nous aurons la surprise de trouver un adversaire cauteleux du christianisme qui s'exprime sur le compte du prince anti-chrétien avec beaucoup plus de froideur qu'on ne s'y attendrait de la part d'un coreligionnaire philosophique. C'est Gibbon qui, dans son fameux quinzième chapitre, passe devant le christianisme en tirant un coup de chapeau fort équivoque à la divine origine de cette religion, et se donne ensuite le plaisir de montrer dans le plus grand détail par quels moyens tout humains elle s'est propagée, et la part prépondérante qu'y ont prise le fanatisme, la superstition et la rouerie hiérarchique. Un tel historien ne devrait-il pas traiter avec une faveur toute particulière un prince qui avait tenté, dans le domaine de la réalité, d'arracher au christianisme cette victoire acquise par des moyens souvent

impurs, et, dans le domaine de la pensée, de prouver que le christianisme n'avait rien de divin ? Eh bien, non ! Gibbon reconnait sans doute parfaitement les qualités éminentes de Julien ; il rend toute justice à sa bravoure de guerrier, à ses talents de souverain, à sa modération dans la prospérité, à sa constance dans le malheur, mais il ne peut dissimuler qu'en somme le caractère de Julien ne lui va pas. Non-seulement il ne trouve plus, dans cette nature d'*épigone*, la haute portée et l'essor d'esprit d'un César, l'habileté consommée d'un Auguste; mais les vertus mêmes de Julien ne lui semblent pas assez naturelles, sa philosophie pas assez simple. Son apostasie ne ferait en elle-même aucun tort à ce prince dans l'esprit de l'historien déiste, mais il ne peut lui pardonner le mystique enthousiasme qui recouvrait ses vertus et qui n'était pas, chez lui plus que chez les autres enthousiastes, pur de tout mélange de fraude pieuse. Avec une connaissance imparfaite de la vérité historique, on pourrait, pense Gibbon, se représenter Julien comme un monarque philosophe, s'efforçant, par une tolérance impartiale, de calmer la fièvre théologique qui s'était emparée de ses sujets ; mais un examen plus attentif de son caractère et de sa conduite détruit ce préjugé favorable et nous montre un prince dont l'intelligence était affaiblie par la contagion des superstitions populaires de l'époque et qui se laisse souvent entrainer par elles dans ses actes politiques au delà des bornes de la justice et de la prudence. — On le voit : l'antithèse autrefois si absolue entre le paganisme et le christianisme est ici déjà complétement neutralisée,

tous deux sont mis sur le même rang comme des formes inférieures de la pensée, comme superstition et exaltation pure ; le fanatique païen ne vaut ni plus ni moins que le fanatique chrétien, tous deux étant également éloignés de la liberté et de la raison dans leur pensée comme dans leur conduite.

Si je passe maintenant de l'historien anglais à Schlosser, vous n'irez pas croire que je confonde les opinions très-divergentes de ces deux écrivains. Ce n'est pas à moi que viendra jamais l'idée de voir dans l'historien allemand un adversaire déclaré ou déguisé du christianisme. Mais, si le vaillant écrivain sait apprécier autant que personne l'élément moral et éternel du christianisme, s'il rend à l'occasion tout hommage au christianisme biblique [1], — nul en revanche n'a moins de goût pour l'orthodoxie athanasienne, pour le christianisme des évêques et des conciles, tel qu'il florissait au temps de Constantin et de ses fils. Schlosser devrait donc, semble-t-il, être d'avance très-bien disposé pour l'homme qui entreprit de jeter bas tout cet édifice, et de travailler au bien du christianisme en le délivrant de cette puissance temporelle, agent si redoutable de corruption. Eh bien, non ! Julien sort moins maltraité des mains les plus orthodoxes que de celles de l'historien moraliste du dix-huitième siècle. Dans l'entreprise de Julien de rétablir le paganisme comme

1. Ce christianisme biblique, sur la simplicité et l'évidence duquel on s'obstine, d'ailleurs, à garder les idées les plus confuses et les moins exactes.

religion dominante, Schlosser ne voit qu'une résistance insensée à l'esprit de l'époque, esprit favorable au christianisme, et que Julien aurait dû diriger au lieu de la combattre; en cela notre écrivain ne fait qu'exercer envers l'apostat la justice de l'histoire, indépendante de toutes les confessions de foi. Mais, tandis que Gibbon avait laissé du moins à Julien comme passion dominante un pieux et sincère attachement aux anciens dieux, Schlosser regarde l'artifice comme le trait essentiel de sa nature, et à l'époque même où le prince était affranchi de tout joug extérieur, il ne voit en lui qu'un rhéteur amoureux de réminiscences classiques, un fat posant devant le miroir, ou un acteur toujours préoccupé de son attitude. C'est cette vanité qui explique, selon Schlosser, tout le développemment et la position ultérieure de Julien. Jeune homme plein de talent, il attire sur lui, par ses progrès dans les études savantes, l'attention des sophistes; leurs éloges flattent son amour-propre; mais dans le domaine politique aucune perspective ne s'offre à l'ambition du prince; il se voit mis à l'écart; il cherche alors à obtenir parmi les sophistes la place qui parait lui être refusée dans l'État, c'est-à-dire la première, et il s'associe avec d'autant plus de zèle à leur propagande païenne qu'avec la haute idée qu'il a de son esprit, il éprouve une véritable horreur pour la foi aveugle exigée du laïque par les docteurs chrétiens. Parvenu enfin au trône, il entreprend la restauration du paganisme ; mais il montre bien toutes les illusions d'un pédant lorsqu'il s'imagine qu'une religion réelle peut être remplacée par un composé abstrait

de poésie, de philosophie et de superstition. — Ce qui, avec ces défauts personnels, achève de perdre Julien dans l'esprit de Schlosser, c'est l'entourage de ce prince, ce sont les philosophes de cour et les sophistes d'État qu'il appela auprès de lui : cette espèce d'hommes, on le sait, inspire partout et toujours au digne historien une violente antipathie que nous serions d'ailleurs le dernier à lui reprocher. — Le mot d'ordre est donc ici : « Avant tout, qu'on soit simple et vrai ! avant tout, rien d'artificiel et de tendu ! » En ce sens, Schlosser préfère les plus pauvres sermons des Pères de l'église aux déclamations froides et apprêtées du sophiste impérial et de ses maîtres. Les premiers sont simples et sérieux, ils s'oublient eux-mêmes dans l'exposition des idées pour la défense desquelles ils s'emportent, tandis que Julien pense toujours à lui et aux belles périodes qu'il sait cadencer en l'honneur de la cause qui a l'insigne privilége de l'avoir pour défenseur. C'est précisément pour cela que les docteurs chrétiens ont transformé le monde, tandis que les efforts de Julien et de ses amis n'ont pas laissé le moindre résultat.

Comme, d'après tout ce qui précède, mes auditeurs sont sans doute déjà disposés, en ce qui concerne les jugements des écrivains modernes sur Julien, à n'attendre plus que de l'imprévu, ils seront à peine surpris de trouver deux des plus zélés défenseurs du christianisme supranaturaliste de nos jours — le Pierre et le Jean de l'Église moderne, — de les trouver aussi prévenus pour Julien qu'ils viennent de voir le très-libéral Schlosser prévenu contre lui. Qui ne se souvient

de l'écrit enthousiaste de Néander, jeune alors, sur l'empereur Julien? Esprit ouvert à tout ce qui est noble et grand, admiration pour les figures sublimes du passé, essor naturel vers ce qui dépasse les étroites limites de la vie terrestre, — tous ces traits de la figure de son héros avaient inspiré à l'historien chrétien la plus affectueuse sympathie. Julien n'apparait pas dans ce livre marqué de la flétrissure traditionnelle de l'apostasie : son retour à la vieille religion de ses pères est expliqué psychologiquement d'une façon qui tourne à sa louange plutôt qu'à sa condamnation. Peut-on le blâmer de s'être senti moins attiré par de stériles disputes doctrinales, par les débats sur l'égalité de substance ou la simple similitude du Fils et du Père, etc, que par les questions profondes et d'une si grande portée morale sur la nature et l'origine de l'âme, sur sa captivité dans les liens de la matière, et sur sa délivrance avec l'aide des dieux, — toutes questions que les philosophes païens lui promettaient de résoudre? Il faut bien avouer cependant — remarque notre historien — que ce n'étaient pas seulement les discussions abstruses des docteurs qui choquaient Julien, mais aussi l'humble forme de serviteur que revêt la Divinité dans le christianisme, forme peu attrayante pour un esprit tourné au grand, à l'éclatant, à l'extraordinaire. Tel est le seul et bien léger reproche que Néander fait à son héros au sujet de cette apostasie que d'autres écrivains ont si durement flétrie. Et les décrets de Julien contre la religion chrétienne, contre ses confesseurs, avec quels ménagements ils sont rapportés,

avec quelle douceur ils sont appréciés! Ils étaient, nous dit-on, inévitables au point de vue religieux et politique de Julien; à bien dire, ils étaient encore très-doux, et cela grâce non-seulement à la sagesse, à la prudence du souverain, mais aussi grâce à sa religion épurée : tel ou tel acte de dureté qui se produisit dans l'exécution de ses ordres doit être imputé au mauvais vouloir des fonctionnaires ou à la fureur de la populace, excitée souvent par l'attitude imprudente des chrétiens. Si l'empereur lui-même se laissa parfois emporter au delà de ce qu'autorisaient ses propres principes, il a pour excuse son tempérament fougueux que les chrétiens mirent souvent à une rude épreuve. — Le jugement d'Ullmann sur Julien est à peine moins pénétré de sympathie, bien qu'on ne puisse dire l'auteur prévenu pour l'apostat, puisque le héros qu'il a choisi est précisément Grégoire de Nazianze, le plus acharné des ennemis de Julien. Ullmann a pourtant un blâme plus sévère que celui de Néander au sujet du scandale que causait à Julien l'humilité et la bassesse dont le divin s'est revêtu en Christ; il y voit de l'orgueil philosophique; mais, d'ailleurs, il trouve à tout le moins aussi difficile d'excuser Grégoire pour ses invectives contre l'empereur mort que d'excuser ce dernier pour ses mesures hostiles contre le christianisme. Et celle d'entre ces mesures qui a été le plus critiquée, la défense faite aux chrétiens de remplir les fonctions de maîtres de rhétorique et de littérature ancienne, — cette mesure paraît à Ullmann comme à Néander tout à fait justifiée au point de vue où était placé Julien. Ce point de vue

lui-même n'est pas du tout, selon nos deux écrivains, faux et condamnable d'avance par cela seul que c'est un point de vue païen. Au contraire, le célèbre historien de l'Église chrétienne reconnaît à l'empereur qui a restauré le paganisme une religiosité véritable, — plus encore, une foi divine. C'est là une douceur et une largeur dont on peut se réjouir, mais dont il doit être permis de chercher la cause ailleurs encore que dans l'amour chrétien universel, amour qu'on n'est pas habitué, avouons-le, à rencontrer chez des théologiens.

N'allez pas croire toutefois que la prédilection de Néander pour Julien le rende aveugle sur les défauts de ce prince. Le défaut capital, en tout cas, je veux dire cette fausse direction d'esprit qui fut la cause des erreurs de détail de Julien, comme elle lui a valu sa position équivoque dans l'histoire, — ce défaut a été si nettement indiqué par Néander, qu'il n'y a presque rien à ajouter à ce qu'il a dit. De même que toute époque nouvelle dans l'histoire de l'humanité est annoncée à l'avance par certains signes, de même que toute vérité d'une influence décisive sur la vie des hommes se fait, pour ainsi dire, précéder de messagers isolés qui la prêchent avant le temps à un âge encore incapable de la recevoir, — de même aussi, d'après Néander, il arrive inversément que des individus isolés essayent de ramener pour le genre humain un état de choses dépassé en exprimant encore une fois avec énergie une conception des choses qui ne peut plus prétendre à conserver son empire sur les hommes. Ces penseurs, sentant bien la

difficulté de rendre la vie et la fraicheur à ce qui va se décomposant, s'efforcent de trouver des épices, un sel propre à cet office, — et pour une religion qui meurt, ce sel, on le sait, est ordinairement une philosophie quelconque. La philosophie qui se présentait d'elle-même pour rendre un tel service au paganisme expirant, c'était le néo-platonisme.

La révélation intérieure de Dieu dans l'homme, comme dit Néander, — la doctrine platonicienne des idées, comme nous dirions nous-même, — put, grâce à la forme poétique et mythique qu'elle revêt dans le *Timée*, se fondre chez Julien avec les vieilles traditions religieuses et avec le culte national, l'une donnant l'esprit et la vie, les autres fournissant une base ferme, objective, populaire. — Nous le connaissons à merveille, et pour en avoir vu des exemples de près, cet amalgame des choses vieilles et des choses nouvelles, à l'effet de restaurer ou de mieux conserver les premières; nous le connaissons surtout dans le domaine religieux, mais aussi dans les autres, et nous lui avons donné un nom : le *romantisme*. C'est ainsi qu'on a de nos jours appelé poëtes romantiques ceux qui se donnaient pour mission de ressusciter littérairement les pieuses légendes du moyen âge, et qui prétendaient y voir le dernier mot de la sagesse. Les philosophes romantiques, ce sont pour nous ceux qui, ne pouvant rendre directement à un système vidé par la critique la substance qui lui fait défaut, la remplacent, au gré de leur fantaisie, par certaines doses d'éléments religieux. Le théologien romantique — et tous les théologiens d'aujourd'hui le sont

d'une façon ou de l'autre, — c'est celui qui s'efforce de rendre aux plats réchauffés de la théologie, à force d'épices philosophiques et esthétiques, la saveur et les qualités digestives qu'ils ont perdues. Les politiques romantiques sont ceux qui ne voient de moyen de salut pour l'État moderne que dans le retour à la féodalité et à toute l'organisation sociale du moyen âge. Un prince romantique, enfin, serait celui qui, comme notre Julien, nourri dans les idées et dans les espérances du romantisme, s'efforcerait de les traduire dans la réalité par des mesures de gouvernement. Quoique la notion de romantisme se soit formée à propos de la religion chrétienne, il n'y a pas la moindre raison pour en borner l'application à un seul domaine. En tout cas, le tableau que fait Néander des idées religieuses de Julien et de ses maîtres contient, comme nous l'avons vu, le signalement complet du romantisme. Si Néander a raison, le monde ancien, celui de la Grèce et de Rome, a eu aussi ses romantiques : et il a raison, comme nous allons bientôt le voir.

Ainsi s'expliquent et l'antipathie qu'éprouvait un Schlosser à l'égard de Julien et la bienveillance que lui témoignent nos théologiens romantiques : ils sentent que ce païen est au fond la chair de leur chair. Ce n'est pas un chrétien sans doute, mais c'est un romantique; il est notre homme : s'il n'a pas objectivement la vraie foi, il l'a du moins subjectivement. Il y a plus encore : la foi, nous dit Néander, peut être pleinement divine, alors même que les dogmes dans lesquels elle s'incarne sont humains. Cet élément vrai et permanent dans la

religion de Julien était, selon Néander, sa foi à l'origine et à la destination divine de l'homme, quoique cette foi fût exprimée sous d'autres symboles — et peut-être sous des symboles moins appropriés — que dans la religion chrétienne : c'était de plus sa foi à une sagesse transmise par la tradition la plus reculée, — un dogme, pour le dire en passant, qui est cher à tous les romantismes depuis la philosophie néo-platonicienne jusqu'au symbolisme de Schelling et de Creuzer, mais qui doit naturellement conduire à des essais de restauration dont Néander lui-même voit parfaitement, du moins pour celui de Julien, qu'ils ne peuvent pas aboutir.

Un romantique païen sur le trône, voilà donc ce qu'est Julien pour nous, et c'est à ce point de vue que nous allons l'étudier.

II

Les moments de l'histoire où le romantisme et les romantiques peuvent naître, sont les époques où, vis-à-vis d'un ancien système devenu insuffisant s'élève un système nouveau, qui, encore incomplet et informe, parait négatif en présence du développement complet de l'autre. Dans ces époques de crise, les hommes chez lesquels le sentiment et l'imagination l'emportent sur la pensée, les âmes de plus de chaleur que de lumière, regarderont toujours en arrière vers le passé. Pour échapper à l'incrédulité et à la prose qu'ils voient tout envahir, ils voudront revenir au monde si

varié et si ému de l'ancienne foi, de la tradition héréditaire; ils chercheront à restaurer cette foi en eux-mêmes, et, si possible, autour d'eux. Mais ils sont, en qualité d'enfants de leur époque, pénétrés plus qu'ils ne croient par le principe nouveau qu'ils haïssent, et l'ancienne foi, telle qu'elle se reproduit en eux et par eux, n'est plus ce qu'elle était à l'état pur, originel; elle est altérée de diverses façons par les idées nouvelles et, pour ainsi dire, trahie d'avance. Cette foi n'est plus la vraie, celle qui domine l'homme sans qu'il puisse y échapper : le romantique *veut* croire et a la conscience de cette volonté. La contradiction et la fausseté qui sont au fond de tout cela échappent en partie à de telles âmes, grâce à l'obscurité fantastique où elles habitent volontiers : le romantisme est essentiellement mystique, et les âmes mystiques seules peuvent être romantiques. Mais l'opposition qui existe entre les anciennes idées et les nouvelles est visible jusque dans l'obscurité la plus profonde, et le manque de sincérité d'une foi où la *volonté* a tant de part doit être senti dans le recueillement de la conscience : aussi l'aveuglement volontaire et le défaut de véracité intime sont-ils des traits essentiels de tous les romantismes.

C'était donc à titre d'ancienne doctrine et de doctrine nouvelle, de doctrine positive et de doctrine relativement négative, que le paganisme et le christianisme se trouvaient en opposition à l'époque de Julien, — comme de nos jours le christianisme et le libre humanisme. Pour Julien, les chrétiens qui ne reconnaissaient pas les dieux de la Grèce et de Rome, de l'Égypte et de

la Syrie, étaient des impies et des athées (ils sont constamment qualifiés dans ses écrits d'ἄδεοιβεῖς et d'ἄσε) comme sont impies et athées, aux yeux des romantiques de nos jours, ceux qui ont abjuré la foi au Dieu et au Dieu-Homme du christianisme. Julien parlait « du juif mort auquel les Galiléens rendent un culte » avec autant de mépris que certaines gens en montrent aujourd'hui pour la tentative de chercher la satisfaction des besoins spirituels et moraux de l'homme uniquement dans les lois de sa propre nature. Le refus des chrétiens de sacrifier aux dieux païens ou même à leur propre Dieu ne lui paraissait pas moins étrange et moins scandaleux que ne paraît aujourd'hui aux hommes d'Église notre éloignement de la sainte Cène et du culte public. Il déclarait impossible qu'il pût sortir de cette impiété nouvelle quoi que ce fût de bon pour la vie et pour les mœurs, et cela avec autant d'assurance que les orthodoxes de nos jours en mettent à parler des doctrines subversives et immorales de la nouvelle philosophie. Enfin on n'opposait pas alors l'âge vénérable de la religion traditionnelle à ce christianisme né d'hier avec moins de fierté qu'on n'en met aujourd'hui à parler des dix-huit siècles du christianisme pour en humilier « la sagesse du jour ».

Et pourtant la même énergie négative de la pensée qui se manifestait dans le christianisme lorsqu'il renversait les autels des dieux de la Grèce et de Rome avait pénétré depuis longtemps dans le paganisme lui-même, et cette religion était ainsi devenue fort différente de ce qu'elle fut dans cette lointaine antiquité qui inspirait

tant d'orgueil à ses défenseurs. Dans les dieux d'un Plutarque et d'un Plotin, d'un Libanius et d'un Julien, Homère et Hésiode n'eussent pas mieux reconnu leur Olympe que Paul et Jean n'auraient retrouvé leur christianisme dans celui de Néander, Luther et Calvin leur dogmatique dans celle de Schleiermacher. Les dieux d'Homère sont des êtres de pure imagination : les circonstances naturelles, locales et politiques auxquelles ils devaient les traits de leur caractère sont transfigurées au profit de leur humanité idéale et pourtant individuelle. Chez Julien, au contraire, les traits idéalement humains des anciens dieux, comme leurs traits individuels, sont complétement effacés; ils sont devenus de simples êtres de raison, de simples personnifications des forces de la nature. Nous avons devant nous un système philosophique et cosmogonique, physique et astronomique, dont le centre est Hélios, considéré comme le premier dieu, tandis que non-seulement Diane est assimilée à la lune, mais aussi Vénus à la planete de ce nom. Les dieux d'Homère étaient aussi des êtres d'imagination en ceci qu'ils étaient représentés comme tout à fait corporels, visibles et séparés du monde humain par l'espace seulement. A l'époque de Julien, au contraire, la différence profonde qui sépare le monde visible du monde invisible, le monde intelligible du monde sensible, était entrée dès longtemps dans la conscience générale. De même que Platon opposait les choses réelles et sensibles aux *idées* de ces choses, de même Julien, à l'exemple du néo-platonisme, distingue les dieux visibles et les dieux invisibles : le soleil que

voient nos yeux n'est que la figure du soleil invisible et inaccessible aux sens (c'est-à-dire du bien en soi, du bien absolu) : de même pour la lune et les étoiles, qui ne sont que les reproductions de leur type invisible. Cette antithèse va si loin, qu'entre ses deux termes opposés se trouve inséré un terme moyen, une troisième classe de dieux.

Il y a plus : l'Olympe homérique était une réunion de puissances indépendantes dont les actes se croisaient réciproquement et s'opposaient les uns aux autres de mille manières, l'harmonie n'étant maintenue que très-imparfaitement par l'autorité supérieure de Zeus : image fidèle des relations que soutinrent entre elles les différentes peuplades, les différentes cités de la Grèce, depuis la guerre de Troie jusqu'aux guerres médiques et même jusqu'à Alexandre. Au contraire, dans la théologie de Julien est réalisée une monarchie très-stricte, selon le modèle de l'empire romain, avec son administration des provinces par des proconsuls et des procurateurs. Nous reconnaissons, dit-il lui-même, le Créateur du monde comme le souverain de l'univers entier, — puis, sous sa dépendance, d'autres divinités nationales à chacune desquelles, comme aux gouverneurs des provinces, est confié un cercle d'action particulier. — Enfin les vrais dieux grecs et romains constituaient essentiellement une pluralité, une diversité des personnes; Zeus était réellement un autre qu'Apollon, Minerve était une autre déesse que Vénus, etc. Il est vrai que chez Hérodote déjà commence une certaine confusion : en apprenant à

connaitre l'Égypte et sa civilisation, les Grecs se mirent à voir dans Isis leur *Demeter*, dans Osiris leur *Dionysos*, et ainsi de suite; mais néanmoins, les dieux grecs conservèrent longtemps les uns vis-à-vis des autres leur existence particulière et leur indépendance. Dans le ciel néo-platonicien, au contraire, il n'y a plus rien de fixe et de déterminé, c'est un vertige universel; dans ce crépuscule des dieux tous les contours des objets s'effacent. Zeus est Hélios, il est aussi Hadès et Serapis : Prométhée est la Providence qui préside à toutes les affaires des mortels, mais Athéné a aussi cette fonction, — Athéné, qui dans ce système, est la fille d'Hélios, et cela sans donner un démenti au vieux mythe, puisque Zeus et Hélios sont devenus une seule et même personne. Les dieux forment ainsi (l'emprunt à la terminologie trinitaire du christianisme est ici visible) une pluralité sans différence et une unité sans confusion; relativement à l'activité absolue du Dieu suprême, tous les autres ne sont plus que les anneaux sans valeur propre d'une chaine immense. — Que cette transformation philosophique de l'Olympe païen ait son pendant exact dans les interprétations que les théologiens et les philosophes romantiques du christianisme ont données des doctrines de Dieu, de la trinité et des anges, — c'est là une chose si évidente qu'il serait superflu de s'y arrêter.

Le romantisme païen s'était aussi occupé du détail des récits mythiques et les avait arrangés à sa façon, comme a fait le romantisme chrétien pour tant de récits de la Bible. D'après Homère (*Iliade*, XVIII, 239 ss.). Héré force un jour l'infatigable Hélios à descendre plus tôt

que d'habitude dans les flots de l'Océan, et cela en faveur des Achéens. Mais une telle violation des lois astronomiques était aussi inacceptable pour l'empereur néo-platonicien qui en faisait des divinités, que le miracle précisément inverse de Josué l'est devenu pour les théologiens de nos jours, — pour ceux-là mêmes qui ne savent guère d'astronomie que ce qu'ils en ont appris dans l'almanach. Aussi Julien se hâte-t-il de remplacer le coucher miraculeux du soleil par une nuit apparente qu'aurait produite un épais nuage. — On le voit : le romantique d'alors, comme celui d'aujourd'hui, est doublé d'un rationaliste, quoiqu'il ne veuille pas en convenir. — Mais ce n'est pas seulement la violation éclatante des lois de la nature, c'est aussi, à l'inverse, le naturalisme trop grossier et quelque peu brutal de l'ancienne théologie que Julien cherche à faire disparaître par son interprétation des mythes. Hésiode nomme Hélios un fils d'Hypérion et de Théia. Gardons-nous de voir ici un mariage réel : — ce seraient là, dit Julien, les jeux incroyables et insensés d'une muse fantaisiste ; — non, cela veut dire simplement qu'Hélios est l'émanation authentique et immédiate du principe le plus élevé et le plus divin. De même encore, le mythe de Cybèle et d'Atys ne perd pas seulement tout caractère scandaleux dans l'exégèse de notre néo-platonicien, mais il va jusqu'à revêtir un sens profond, qui en fait comme le symbole mystérieux de tout son système, de son explication de l'univers. Si la mère des dieux fait mutiler par jalousie son jeune amant qui l'a trahie pour une nymphe, cela ne veut pas dire autre chose, sinon que la cause suprême

de l'univers, la puissance créatrice invisible fait obstacle à cette force créatrice inférieure, qui, dans sa production à l'infini des choses sensibles, risquerait de s'égarer dans la matière, — la maintient en de justes limites et la ramène au principe supérieur.

Et qu'on ne croie pas, ajoute Julien, que cela soit arrivé une fois seulement, comme si les dieux ne savaient pas ce qu'ils ont à faire, comme s'ils étaient obligés de réparer des fautes commises! Cette absurdité apparente a été mêlée, par une inspiration divine, aux histoires des dieux que nous ont laissées nos ancêtres, afin que le non-sens du fait extérieur forçât les esprits attentifs à chercher le sens symbolique qu'il recouvre, tandis que les simples se contenteraient du symbole tel quel. Ainsi donc, il n'y a jamais eu un temps où ne se passât point ce que le mythe raconte, — le mythe pris dans son sens vrai et profond : mais de tout temps et à toujours Atys est l'assistant de la mère des dieux; éternellement il brûle de procréer, éternellement il est mutilé. — Nous voyons ici le romantique païen parvenu à la conception mythique la plus claire et la plus nette de l'histoire de ses dieux : il faut ajouter que la chose lui était rendue plus facile qu'à nos romantiques chrétiens par le fait que cette histoire sacrée ne se présentait pas à lui avec l'autorité obligatoire d'une *parole de Dieu*, mais simplement à titre de récits de poëtes, dans lesquels, comme il le dit, beaucoup d'humain se trouve toujours mélangé avec le divin. — Quand donc le monde chrétien saura-t-il appliquer à ses propres Évangiles une vérité si simple? Combien de

temps encore les hypocrites et les flatteurs de la Bible oseront-ils parler contre le témoignage patent des faits?

Au surplus, malgré son appréciation toute critique et philosophique de l'histoire des dieux païens, Julien reste encore romantique en ceci qu'il ne cesse point de lui reconnaître une valeur religieuse, et de lui réserver une place dans le culte; de même que, sans attacher au jeûne d'autre importance qu'une valeur symbolique, il ne cessa jamais de s'abstenir des semences et des racines, et, à certaines époques, du poisson et de la viande de porc. Mais il y a là une grave erreur, qu'un esprit moins mystique et moins confus n'aurait pas manqué d'apercevoir. Le jour où, relativement à un objet religieux, — que ce soit une chose (par exemple, l'image d'un dieu, d'un saint), une action (par exemple, la sainte Cène) ou une histoire, — le jour, dis-je, où la distinction entre l'idée et le pur symbole extérieur est devenue pleinement claire pour l'esprit, ce jour-là l'esprit se comporte librement par rapport à cet objet, librement et non plus religieusement, car le propre de la religion est précisément de lier. Lorsque cette distinction a pénétré dans l'esprit de tous, lorsqu'une histoire sainte, par exemple, est généralement tenue pour mythique, cette histoire n'a plus de signification religieuse; et c'est bien là le motif pour lequel nos romantiques d'aujourd'hui, moins naïfs que ceux d'autrefois, ne veulent absolument pas entendre parler de cette distinction, et aiment encore mieux tordre honteusement les récits bibliques que de laisser tomber le caractère soi-disant historique de ces récits. — Toutefois Julien, avec les opinions que nous

lui avons vues sur les légendes religieuses, est bien loin d'être toujours conséquent : il lui arrive, à certains jours, de s'emporter violemment contre les *hypercritiques*, pour lesquels des récits qui lui paraissent croyables ne sont que des contes de vieilles femmes : « En de telles matières, dit-il, la tradition des villes dans lesquelles un miracle a eu lieu, mérite bien plus de crédit que ces savants à la mode du jour qui, avec tout leur esprit, n'ont pas le sens de la vérité. » — Nos oreilles ne tintent-elles pas encore de discours semblables que nous avons dû entendre si souvent de la bouche des romantiques chrétiens?

Comme le cœur du jeune romantique avait souffert, lorsqu'il avait vu, sous le règne de son incrédule prédécesseur, les temples tombant en ruine, les mystères supprimés, les autels détruits, les sacrifices abolis, les prêtres chassés, le bien des temples dilapidé! Quelle ferme résolution il avait prise, pour le cas où il serait appelé à monter sur le trône, de guérir le monde malade, de rendre aux dieux leurs honneurs, aux peuples leurs dieux, et par là même à l'empire romain le ferme appui de sa grandeur! Car peu s'en est fallu, écrivait-il plus tard, que la folie des Galiléens n'amenât une catastrophe universelle : c'est la clémence des dieux qui nous sauve. L'athéisme des chrétiens et surtout des empereurs chrétiens avait irrité les dieux contre l'empire ; l'armée, qui avait passé à l'incrédulité nouvelle, avait expié sa défection en perdant l'appui de Mars et de Bellone, de la *Pallor et Pavor* qui, autrefois, marchant devant les légions, forçaient l'ennemi à fuir. Et pour ce

qui est de former des guerriers ou des hommes d'État, d'inspirer la valeur guerrière ou les grandes vues patriotiques, c'étaient là, selon Julien, des choses dont la religion chrétienne était aussi incapable que sa mère, la religion juive.

Arrivé au trône, Julien considéra donc la restauration ecclésiastique comme sa tâche essentielle. La dignité de *pontifex maximus*, revêtue déjà par ses prédécesseurs, fut à ses yeux aussi importante que la dignité impériale elle-même; il partagea dès lors sa vie entre le service de l'État et celui de l'autel. Il ne se contenta même pas de restaurer le passé religieux; il ajouta aux choses vieilles des choses nouvelles. Mais précisément l'exagération dans laquelle il tomba fit clairement voir tout ce qu'il y avait d'artificiel et de forcé dans sa tentative de restauration. Au jugement d'un contemporain impartial, la quantité des sacrifices qu'il offrait aux dieux était outrée : il lui arrivait de faire égorger devant les autels jusqu'à cent taureaux à la fois, une masse innombrable d'autres animaux, et les oiseaux les plus précieux qu'on allait chercher sur terre et sur mer. Ammien Marcellin, quoique païen lui-même, voit là plus de superstition que de vraie piété; et on connait le mot qui courut dans le peuple au moment où Julien partit pour la guerre des Parthes : « S'il revient victorieux, les taureaux deviendront rares. » — Plus il ressentait douloureusement le *defectus oraculorum* qu'avaient déjà déploré Cicéron et Plutarque, plus il dut chercher à y suppléer en quelque manière. « Puisque les oracles sortant de terre, écrit-il, paraissent soumis à une certaine intermittence, notre

bon Seigneur et Père, Zeus, nous a mis en état, afin que nous ne fussions pas privés de tout commerce avec les dieux, de rechercher leur volonté au moyen des arts sacrés; et nous pouvons ainsi recevoir, selon les besoins qui se présentent, les éclaircissements nécessaires. » Ces arts sacrés sont soit l'inspection des oiseaux et des entrailles, cérémonie que Julien rendit fréquente et accessible à tel point qu'il n'y régnait plus aucun ordre et aucune règle, — soit les procédures théurgiques par lesquelles il croyait, à l'exemple de ses maîtres néo-platoniciens, pouvoir provoquer des manifestations et même des apparitions des dieux. Tout ceci ne nous remet-il pas en mémoire la relation qui a existé, du moins à certaines époques et dans certains milieux, entre les visions du somnambulisme et le romantisme chrétien? Toutefois — et c'est encore ici un trait bien romantique — le respect de l'adorateur, du *sujet* humain pour ces manifestations *objectives* des dieux laissait fort à désirer. Maximus, philosophe de la cour de Julien, avait ce principe qu'il ne fallait pas céder aux premiers signes défavorables, mais faire violence à la divinité, jusqu'à ce qu'elle fût devenue propice aux vœux de son adorateur. Julien, de même, est fort habile, en particulier dans la campagne contre les Perses qu'il fit avec tant d'ardeur et de passion, à transformer les signes qui dérangent ses plans en signes favorables : mélange peu sérieux d'une soumission d'imagination à la volonté de *l'objet* divin et de la persistance du *sujet* romantique dans ses caprices personnels, tour de passe-passe où Néander va jusqu'à voir (et, en cela, il donne

bien sa propre mesure) une preuve de vraie piété. — Ce qui n'était pas moins exagéré que l'ardeur avec laquelle Julien réglait les cérémonies du culte, c'était la part personnelle qu'il y prenait. Il était plus zélé pour le service des dieux, dit Libanius à son éloge, que Nicias lui-même, — nous dirions : que Charles X. Pour se rendre à un temple, il ne trouvait jamais le chemin trop long ou trop fatigant, ni la chaleur trop forte. Il commençait et il terminait chaque jour par un sacrifice présenté dans la chapelle de son palais, chapelle bâtie par ses soins. Il n'y a pas un seul sacrifice en usage dans l'enceinte du monde grec qui n'ait été offert par Julien pendant le peu d'années qui séparent sa conversion de sa mort. C'était un spectacle étrange que de voir l'impérial grand-prêtre porter lui-même le bois à l'autel et souffler le feu, puis tuer de ses propres mains les victimes et fouiller dans leurs entrailles comme *haruspex*. Julien ne montrait pas, pour les pratiques de l'ascétisme, un zèle moins fervent : il s'abstenait tantôt d'un aliment, tantôt de l'autre, selon la divinité qu'il avait en vue, Pan ou Hermès, Hécate ou Isis. — Les institutions de la nouvelle société religieuse qui paraissaient à Julien dignes d'être imitées ou plutôt propres à gagner des prosélytes, il chercha à les greffer sur la vieille religion de l'État : il voulut, avec l'aide du sacerdoce, introduire dans le paganisme les secours pour les pauvres, la discipline de la pénitence, etc. On peut trouver ces efforts louables, et pourtant ce n'était là que coudre des morceaux neufs à un vieil habit : le résultat devait être infailliblement de rendre la déchi-

rure plus grande. On ne peut que louer aussi ses efforts pour relever le clergé païen de son état de décadence, et néanmoins Julien montre bien peu de confiance dans l'action morale de la dignité surhumaine qui, selon lui, est attachée au sacerdoce, puisqu'il juge nécessaire d'entrer dans les plus minutieux détails sur les préceptes relatifs à la conduite extérieure des prêtres. L'avertissement qu'il leur donne au sujet des mauvaises lectures, en particulier au sujet de l'étude des systèmes philosophiques athées, rappelle tout à fait les circulaires et les arrêtés de certains ministres des cultes et de certains consistoires de nos jours : par malheur pour ces derniers, le ciel ne peut leur accorder aussi facilement qu'à Julien la satisfaction à propos de laquelle ce prince rend à ses dieux de si vives actions de grâce, celle de faire disparaître presque entièrement les écrits des philosophes incrédules.

La situation si particulière de Julien à l'égard de la religion et du temple des Juifs mérite un mot d'explication. Il regardait leurs livres sacrés comme très-inférieurs aux œuvres de l'esprit grec et leur monothéisme exclusif vis-à-vis des autres divinités nationales l'irritait; mais les Juifs avaient conservé (tant que leur temple avait été debout) l'institution des sacrifices, et c'était là un point commun avec les Grecs. De plus, la sévérité avec laquelle la loi mosaïque règle les principales actions de la vie, les défenses relatives aux aliments, en particulier, rendaient le judaïsme, aux yeux de l'ascétique Julien, digne d'imitation à certains égards pour les païens eux-mêmes, et, mis en regard de la

récente impiété chrétienne, le vieux culte national des Hébreux paraissait se rapprocher beaucoup de la religion gréco-romaine. Aussi Julien favorisa-t-il les juifs, au grand scandale des chrétiens; il voulut en particulier les mettre en mesure de pouvoir célébrer toutes les cérémonies de leur culte, ce qui leur était devenu impossible depuis la catastrophe de l'an 70. Sur son ordre, l'antique et vénérable temple de Jérusalem, où jadis Salomon avait offert des sacrifices si grandioses, devait se relever de ses ruines. L'Empereur lui-même contribua à l'œuvre pour une somme importante, et de tous les points de l'Empire affluaient les dons des croyants [1]. Un commissaire spécial, dans la personne du savant ministre Alypius, fut chargé de surveiller et de pousser les travaux. Mais un miracle terrible, rapporte la tradition, empêcha la continuation de l'entreprise. Ce miracle était fort inutile, car le cours naturel des choses, après la mort de Julien, aurait mis fin de lui-même à ces constructions romantiques.

Cette activité restauratrice au sein des vieilles religions de l'État n'aurait pas suffi si l'on n'avait opposé en même temps une digue aux efforts subversifs et impies des novateurs. La violence et les persécutions, que plusieurs de ses prédécesseurs avaient employées dans ce but, répugnaient à Julien comme inutiles ou nuisibles, puisque, dans les choses où il s'agit de libre adhésion, la contrainte ne peut donner aucun résultat,

1 On sait que le roi de Prusse Frédéric-Guillaume IV ne montra pas moins de zèle pour l'achèvement de la cathédrale de Cologne que Julien pour la reconstruction du temple de Jérusalem (*Trad.*).

— puisque le martyre n'avait servi jusqu'ici qu'aux progrès du christianisme; elles lui répugnaient aussi comme déraisonnables et injustes, puisqu'ils sont bien plus dignes de compassion que de haine, ceux qui se trompent dans l'affaire la plus importante de la vie humaine, dans ce qui concerne la religion. C'est donc par les voies spirituelles de l'enseignement et de la persuasion, non par la force matérielle, qu'il veut, selon sa déclaration plusieurs fois répétée, qu'on agisse contre les chrétiens. Et cependant il n'employa pas toujours des arguments purement rationnels dans ses tentatives de conversion. Ainsi, lorsqu'il se faisait représenter dans la compagnie des dieux sur les images exposées en public et mettait par là les chrétiens dans la fâcheuse alternative de rendre hommage aux idoles en même temps qu'à l'Empereur, ou de refuser cet hommage au second en ne s'inclinant pas devant les premières. Ainsi encore lorsqu'il faisait passer les soldats qui venaient recevoir le *donativum* devant un autel païen sur lequel ils devaient répandre de l'encens. C'était solliciter vivement deux mobiles impurs : dans le premier cas, celui de la crainte; dans le second cas, celui de la cupidité. C'était, suivant la juste expression de Grégoire de Nazianze, une douce contrainte, mais toujours une contrainte. — Même comme juge, le trop religieux empereur s'oubliait parfois jusqu'à s'informer des convictions religieuses des parties : après quoi, il est vrai, il s'étudiait à ne pas permettre que cette information influât sur sa sentence. Il avait pour principe « de tenir pour ami quiconque était ami de Zeus », et, quant aux

ennemis de Zeus et des dieux, de ne s'abstenir de les regarder comme ses ennemis personnels que dans la mesure où il pouvait espérer de les amener à des sentiments meilleurs. Cela peut nous expliquer les instructions qu'il adressait à un préfet et qu'on prendrait vraiment pour un *Ordre de cabinet* romantique de ces tout derniers temps : « Au nom de Dieu (le romantique païen écrit naturellement : au nom des dieux), ma volonté n'est pas que les galiléens soient maltraités ou mis à mort contre le droit; mais ce que je trouve dans l'ordre et ce que je recommande par la présente, c'est qu'on donne la préférence aux villes et aux individus qui sont restés fidèles à la foi des ancêtres. » Conformément à ce programme, on ne se contentait pas de faire occuper par des croyants les emplois les plus importants de la cour, de l'armée et de l'État; mais on faisait du retour à l'ancienne foi la condition des subsides accordés par le trésor aux villes qui recouraient à l'assistance du prince.

« Je suis prêt, écrit Julien au souverain pontife de Galatie, à soutenir Pessinonte, à condition que ses habitants chercheront de nouveau à se concilier la faveur de la mère des dieux. S'ils ne le font pas, ils ne peuvent — je le dis à regret — rentrer en grâce devant moi, et je ne saurais que faire pour eux, car il n'est pas conforme à mon devoir de souverain de prêter assistance aux ennemis des dieux. » — Vous aurez remarqué, dans la première de ces missives, l'appellation de *galiléens*. C'était une arme de plus contre les dissidents que de leur refuser le nom déjà respecté de *chrétiens*.

Mais c'est ici qu'il nous faut parler du célèbre édit de Julien d'après lequel il était interdit aux chrétiens d'enseigner publiquement la grammaire, la rhétorique et la littérature ancienne, édit que blâmèrent même des païens du temps de Julien, et qui, de nos jours, a trouvé des auteurs chrétiens pour apologistes. « Julien, dit Ullmann, considérait les écrits païens, surtout ceux des poëtes, comme des documents religieux, et en cette qualité il ne voulait pas les voir commenter par les adhérents d'une religion étrangère et absolument hostile au paganisme. Il agissait à son point de vue au nom du même principe qui nous interdirait de laisser expliquer à la jeunesse les documents chrétiens par les adhérents d'une religion — ou d'une philosophie, dirait-il peut-être aujourd'hui — étrangère, hostile au christianisme. Mais on pouvait, ajoute ici Ullmann, envisager les œuvres de l'antiquité classique à un autre point de vue où les questions de croyance n'entrent pas immédiatement en jeu et qui est devenu celui de la conscience moderne; on pouvait les considérer comme des moyens universels de haute culture et d'ennoblissement qui appartiennent non à un peuple, ni à une secte, mais à l'humanité tout entière. » Et l'on peut — dirons-nous à notre tour — considérer et interpréter les écrits du Nouveau Testament à ce point de vue qui est simplement le point de vue historique, et qui rend parfaitement superflue l'exclusion de quelque maître que ce soit, à condition qu'il possède les connaissances requises. On est arrivé à ce résultat pour les écrits regardés comme sacrés par Julien, et cela malgré les édits de ce prince; on y

arrivera de même pour la littérature sacrée des chrétiens, en dépit de tous les romantiques, théologiens ou philosophes, hommes d'État ou même porte-couronne.

Au reste, ce n'est pas seulement au point de vue religieux, c'est dans toute sa manière d'être et d'agir, dans sa nature intime que Julien se montre à nous comme un romantique. Et tout d'abord par la haute et mystique idée qu'il se faisait de la dignité et de la vocation d'un souverain. « Il devrait posséder une nature plus qu'humaine celui, pour parler avec Homère (Iliade, II, 25), à qui les peuples sont confiés, et qui a mission de pourvoir à tant de choses : n'étant qu'un homme, il ne peut suffire à sa tâche qu'avec l'aide toute spéciale des dieux. C'est ainsi qu'ils l'ont appelé au pouvoir, lui, Julien, par une manifestation de leur volonté au moment décisif : ils l'y avaient prédestiné dès sa naissance, comme aussi ils l'ont dirigé par divers signes et l'ont même favorisé de plusieurs apparitions dans le cours de sa vie et de son règne. »

Et pourtant, c'est une école tout humaine que celle où le prince romantique va chercher ses inspirations : il est, selon la remarque de Schlosser, un savant de cabinet, ou plus exactement l'adepte d'une philosophie d'école, d'une philosophie qui ne suivait pas le courant du développement historique, qui essayait même de le remonter, et qui ne réussit à exercer une influence passagère sur la réalité que grâce à la protection de son disciple couronné. On sait comment le jeune prince fut initié d'abord à Pergame par le vieil Aedesius aux élé-

ments de la philosophie néo-platonicienne, mené plus loin ensuite par Eusèbe et Chrysanthe, instruit enfin dans les derniers secrets de l'école par l'éloquent Maximus à Éphèse; on sait que, dans cette dernière ville, à Éleusis, et ailleurs encore, il reçut l'ordination mystique. Lorsqu'il fut monté sur le trône, un des premiers actes du prince romantique fut d'appeler à sa cour ses maîtres et ses modèles; la plupart acceptèrent avec empressement et profitèrent de la bonne fortune qui leur venait : Chrysanthe seul eut la modération ou la prudence, rare en tout temps, de décliner l'invitation et de persister dans son refus malgré toutes les instances. — Ce qui est bien d'accord avec le caractère de lettré et presque de pédant qui nous frappe chez Julien, c'est qu'il aimait à s'entendre parler et saisissait toutes les occasions de prononcer un discours. « Rarement sa langue était immobile, » dit Ammien, et sa plume n'était pas moins féconde en lettres et autres travaux de ce genre, qui sont écrits tout à fait dans la manière de l'école au sein de laquelle il s'était formé.

Ce qui est artificiel en Julien, ce ne sont pas seulement ses écrits, tout tissus de réminiscences et composés devant le miroir : son individualité tout entière est marquée au coin de la prétention et de la recherche. Gibbon n'a pas été le premier à trouver que ses vertus manquaient de naturel; les contemporains remarquaient déjà dans sa piété, dans sa condescendance, quelque chose d'affecté. Comme il se complaît dans ses propres mérites! Jamais plus, croyez-le bien, que lorsque — dans son *Misopogon*, par exemple — il les tourne

en ridicule et les rabaisse, comme pourraient le faire ses ennemis. Avec quelle coquetterie cynique il a donné dans cet écrit laborieusement spirituel la charge de sa propre figure! Sa vaniteuse préoccupation des applaudissements du public a été de même notée par l'honnête Ammien. D'un autre coté — et ceci ne contredit pas le remarque précédente, mais bien plutôt la confirme, — quand l'empereur romantique n'avait décidément pas réussi à gagner la faveur du public (comme à Antioche, par exemple), il lui tournait le dos avec dépit, faisait savoir à la ville mal disposée qu'elle avait encouru la disgrâce de son souverain, tirait satisfaction du méfait par quelque railleuse satire, et demeurait insensible au repentir, aux excuses des coupables. Lorsqu'il rencontrait ainsi dans la population d'une ville une résistance inattendue, c'était, selon lui, une minorité malveillante qui se donnait insolemment pour l'organe de l'opinion générale : explication commode, que d'autres après lui ont donnée dans des cas analogues [1]. En somme, le romantique couronné montre beaucoup plus d'obstination que de fermeté véritable. Non-seulement ses mesures contre le christianisme subirent mainte modification durant son règne si court, mais encore il lui arrivait souvent de regretter telle sentence judiciaire qu'il avait prononcée la veille, et de la casser. Il était, cela est sûr, d'un naturel violent et très-irritable, et, dans le premier feu de la colère, il passait aisément les bornes. Grégoire va jusqu'à dire — nous lui laissons la respon-

1 Allusion au roi Fréderic-Guillaume IV. (*Trad.*).

sabilité de cette assertion — qu'en rendant la justice il criait et gesticulait, et que pour les gens du commun il n'était pas toujours sans danger d'être placé auprès de lui à l'audience. Il avait lui-même la conscience de cette faiblesse : aussi permettait-il à son entourage de l'avertir au besoin dans ce cas-là. — Il va sans dire que l'esprit, le trait, ne manquaient point au romantique couronné. Plusieurs de ses *ornate et facete dicta* nous ont été conservés. Et même il ne savait pas toujours retenir quelque pointe dans des sentences officielles ou dans des actes administratifs : les chrétiens eurent plus d'une occasion de l'éprouver à leurs dépens.

Le portrait que je trace en ce moment est devenu peu à peu si détaillé et si minutieux, que mes auditeurs vont bientôt me demander quelle figure avait Julien, quelle était sa démarche et son attitude, sa façon de se moucher et de cracher. Une telle question ne m'embarrasserait guère, car je puis mettre à votre disposition jusqu'à trois portraits de lui qui sont faits d'après nature. Deux d'entre eux nous viennent de gens qui connaissaient personnellement l'Empereur : l'un avait été son condisciple et devint plus tard son ennemi acharné; l'autre fut son compagnon d'armes et son coreligionnaire, mais non son admirateur aveugle; enfin c'est Julien en personne qui a tracé le troisième de ces portraits. Mais, comme il arrive d'ordinaire avec des portraits de la même personne dus à différents peintres, surtout à des peintres de tendances opposées, ces trois reproductions de la même figure n'ont que très-peu de traits de ressemblance. Ce n'est qu'à la longue barbe

hérissée que nous reconnaissons le *Julien* de Julien pour le même que celui de son compagnon d'armes, quoique ce dernier respecte trop les convenances pour nous apprendre que cette barbe était habitée. Nous devons ce détail à l'Empereur lui-même. Vous voyez par là que le peintre impérial ne s'est pas précisément flatté. Le portrait tracé par Grégoire est plus intéressant, parce qu'il s'attache plus au geste et à l'expression, c'est-à-dire à ce qui est caractéristique, et bien que ce soit évidemment la haine qui a fourni au pinceau de l'écrivain ces couleurs violentes qui nous sautent aux yeux. Déjà, pendant leurs communes études à Athènes, il avait été frappé, assure-t-il, de ce qu'il y avait d'inégal et d'excentrique dans la manière d'être et d'agir du jeune prince. Ses mouvements de la nuque, ses haussements d'épaules, ses yeux hagards, ses jambes inquiètes, ses narines respirant l'orgueil, les ridicules contorsions de son visage, ses rires immodérés, retentissants, des signes de tête sans motif, une parole hésitante, comme d'un homme au souffle trop court, des questions décousues, absurdes, et des réponses tout aussi peu judicieuses, embrouillées, et souvent contradictoires, — tout cela paraissait alors déjà, aux yeux du futur Père de l'Église, ne présager rien de bon. Ce portrait [1], je le répète, est l'œuvre d'un ennemi : il y aurait, pour être exact, bien des amendements à y faire, à l'avantage de l'original;

1 On disait dans le temps que ce portrait de Julien, à s'y méprendre, ressemblait au roi Frédéric-Guillaume IV.

Voir à ce sujet l'article de M. Saint-René Taillandier, dans la *Revue des Deux-Mondes*. (*Trad.*)

et cependant, d'après ce que nous avons vu jusqu'ici des sentiments et des actes de Julien, il nous sera bien difficile de le déclarer calomnieux dans ses traits essentiels.

Tout cela dit, il est temps, si nous ne voulons pas être injustes envers Julien, de fixer notre attention sur les traits de sa figure qui nous montrent en lui, non plus seulement le romantique ou le prince romantique en général, mais d'une manière plus spéciale le romantique païen, le romantique sur le trône des Césars. C'est par là qu'il se distingue nettement des romantiques chrétiens avec lesquels nous lui avons vu plus d'un trait de ressemblance ; c'est par là qu'il présente avec eux sur certains points un contraste qui n'est point à son désavantage.

Ce que son romantisme voulait ressusciter, c'était la belle civilisation grecque, c'était la puissante civilisation romaine.

La part de l'hellénisme en Julien, d'un hellénisme malheureusement dégénéré sous l'influence des sophistes et du mysticisme néo-platonicien, c'était malgré tout l'instinct philosophique, la liberté d'esprit qu'il n'avait pas abjurée, la tendance à rechercher les causes naturelles des phénomènes et à rejeter la foi aveugle. Cette *foi du charbonnier* est, selon Julien, le dernier mot du christianisme, et c'est précisément l'une des raisons pour lesquelles l'empereur païen le repoussait, l'accusant d'être calculé sur tout ce qu'il y a de crédule, de

puéril et de déraisonnable dans l'âme humaine. Dire sèchement pour toute explication d'un phénomène dans la nature ou dans l'histoire : « Dieu l'a voulu, » c'est là pour lui une réponse insuffisante; il demande qu'on montre l'accord entre la volonté de Dieu et les propriétés des objets qui sont créés et gouvernés par lui. C'est aussi un élément grec en Julien que ce sentiment de la nature sur lequel repose tout son système religieux, et qui le remplissait d'étonnement et d'antipathie à l'égard des chrétiens. Car il ne pouvait comprendre, disait-il, ces gens qui tournent le dos aux dieux visibles et vivants dont ils reçoivent chaque jour les bienfaits, au soleil qui les réchauffe de ses rayons, à la lune, etc., — pour adorer un homme mort que ni eux ni leurs pères n'ont jamais vu.

De Rome, Julien avait hérité avant tout les vertus qui firent la grandeur romaine, les aptitudes militaires, c'est-à-dire d'un côté le talent du général qui sait organiser une armée, concevoir des plans de campagne et de bataille, de l'autre la valeur personnelle du soldat. Ajoutez à cela un corps habitué au travail et aux privations, beaucoup de sobriété et de tempérance. De même que les grands Romains du bon temps, les Cincinnatus, les Curius, les Fabricius, s'étaient distingués par la simplicité de leur genre de vie, un des premiers actes de son gouvernement fut de réduire les dépenses de la cour, de renvoyer les troupes de cuisiniers, de barbiers et d'eunuques dont ses prédécesseurs s'étaient entourés. Sa manière de vivre contrastait sur tous les points avec la leur : son lit n'était que de la paille et n'avait pour

couverture qu'une peau; ses repas auraient à peine suffi en temps de guerre à un simple soldat, en temps de paix à un Diogène; en amour, il imitait la continence de Scipion, en même temps qu'il travaillait sans trêve le jour et une partie de la nuit, souvent à plusieurs choses à la fois, comme César. Une telle façon de penser et de telles mœurs, toutes romaines, étant chez lui le résultat d'un principe philosophique, devenaient du stoïcisme : l'auguste romantique fut donc un stoïcien, et même, enclin à l'exagération comme il était, un cynique. — De plus, en tant qu'admirateur du passé, Julien était en politique un libéral, un partisan des anciennes institutions républicaines : ne pouvant les rétablir dans leur réalité, il s'attachait aux formes et tâchait de les remettre en vigueur. Non-seulement il refuse, à l'exemple d'Auguste, le titre de maître, mais, à l'étonnement des contemporains, dès longtemps habitués au despotisme byzantin, il se rend à pied, le jour de l'an, chez les consuls, et, peu après, ayant par inadvertance usurpé les fonctions de l'un d'eux, il s'impose à lui-même une amende de dix livres d'or. Sans doute c'est là quelque chose de tout aussi affecté et de tout aussi inutile, mais en tout cas de bien plus estimable, que les efforts romantiques qui se sont faits ailleurs aux fins de ressusciter le pouvoir sans limites et l'éclat oriental ou féodal de la royauté, forme de gouvernement, il faut le dire, pour laquelle le christianisme, à son époque classique, a montré autant d'affinité que la religion gréco-romaine en avait eu pour la liberté et la simplicité républicaines.

Dans sa mort enfin, Julien se montre digne des anciens sages. Quoique ce soit à la fleur de l'âge, au milieu de projets non terminés et dans le moment le plus critique, que l'atteigne la blessure mortelle provoquée par un courage téméraire, il ne se trouble pas, il ne déplore pas sa fin prématurée; mais, content d'avoir fini son œuvre ici-bas, sans regret du passé, et joyeux du sort futur de l'âme bientôt délivrée des liens du corps, consolé lui-même et consolant ceux qui l'entourent, il expire au milieu d'entretiens philosophiques avec ses amis, — non sans une secrète conscience de la similitude de cette scène avec celle de la mort de Socrate, dont Libanius compare la prison à la tente de Julien mourant.

Il nous est donc arrivé à nous-mêmes ce que nous avions déjà observé chez divers appréciateurs de Julien : nous nous sommes sentis tour à tour attirés et repoussés par cette figure étrange; et, s'il ne nous est guère possible de résoudre cette contradiction dans notre jugement sur l'empereur romantique, nous sommes du moins, à la fin de cette étude, tout à fait à même d'indiquer d'une manière claire et précise le *pourquoi* de cette contradiction. Pour nous, fils de ce siècle, qui marchons en avant et voudrions hâter la venue du jour nouveau que nos yeux voient blanchir à l'horizon, nous ne pouvons aimer en Julien le romantique dont l'idéal est en arrière et qui s'efforce de faire reculer la roue de l'histoire : en ce sens, nous lui pré-

férons ses adversaires chrétiens qui représentaient alors le progrès et l'avenir. Mais, d'un autre côté, ce que Julien cherchait à conserver du passé est très-voisin de l'idéal que nous poursuivons nous-mêmes : la beauté humaine, libre, harmonique, de la Grèce, la calme et ferme virilité de Rome, voilà ce que nous cherchons de nouveau à atteindre après la longue période intermédiaire du christianisme, et en profitant du développement spirituel et moral acquis dans l'intervalle. A ce point de vue, et pour ce qui est de l'idéal de Julien et du but de ses efforts, nous nous sentons attirés vers lui, malgré les défauts qu'il y a mêlés, et nous sommes avec lui contre ses adversaires, qui représentent à nos yeux la foi servile, la vie brisée, c'est-à-dire les fléaux contre lesquels notre mission et notre joie seront de lutter jusqu'à l'entière victoire.

On sait que les chrétiens, jaloux de ne pas laisser à leur ennemi acharné la gloire de sa belle mort, ont travesti cette scène funèbre, et ont représenté Julien furieux, désespéré, et lançant contre le ciel le sang de sa blessure avec ce cri : « Tu as vaincu, Galiléen ! » Ce mensonge n'est pas dépourvu de sens; il cache une vérité générale et pour nous consolante : c'est que devant le Galiléen, devant le génie de l'avenir, succombent infailliblement tous les Juliens, c'est-à-dire tous les hommes, si bien doués et si puissants qu'ils soient, qui entreprennent de restaurer ou de conserver par la contrainte une forme de l'esprit et de la vie qui a fait son temps.

IV

LE PROTESTANTISME AU XIXe SIÈCLE,

ET CE QU'EN AURAIT DIT ULRICH DE HUTTEN.

Après avoir publié en 1858 une biographie d'Ulrich de Hutten, M. Strauss fit paraître en 1860 une traduction des principaux *Dialogues* du célèbre humaniste, et il mit à cette traduction une *Préface* où il faisait une vive critique de la théologie protestante contemporaine et qui eut un grand retentissement en Allemagne. C'est le morceau qu'on va lire. (*Trad.*)

Jamais encore, en écrivant un livre, je n'avais été assuré comme je le suis aujourd'hui de faire un plaisir au public et de rendre à la nation allemande un service. Et cela est bien naturel; jusqu'ici en effet j'avais donné du mien, bon ou mauvais, selon mes forces; aujourd'hui, j'offre au lecteur une traduction d'Ulrich de Hutten.

Le public ami des bons livres trouvera quelque goût,

je l'espère, à ce fruit mûr et savoureux, qui servira peut-être à rafraîchir le palais et à refaire l'estomac après tel mauvais roman ou tel soi-disant livre d'édification tout aussi mauvais. Ce n'est pas sans penser expressément à ce public — auquel, s'il faut tout dire, je me flatte d'appartenir un peu — que j'ai choisi parmi les écrits de Hutten les *Dialogues*, dans lesquels le sérieux de sa pensée réformatrice se revêt de formes pleines de goût et d'imagination.

Quant à la nation allemande, c'est un de ses classiques que je lui rends ici accessible. On sait en effet que plusieurs des écrivains classiques de notre pays ont composé leurs ouvrages en latin. On peut disputer sur la définition de l'écrivain classique : j'entends par ce mot un auteur dans les œuvres duquel l'âme d'un peuple, ce qu'il a de plus profond et de plus original, s'exprime avec plénitude, — et cela dans une forme qui, sans être un modèle à reproduire éternellement, est néanmoins attrayante et intelligible pour tous les temps. De tels écrivains ne peuvent avoir manqué au peuple allemand dans le siècle où il accomplit son grand acte national, la Réformation, et ces écrivains-là devraient être proclamés les premiers de nos classiques, alors même qu'ils n'auraient pas tracé une seule ligne en langue allemande.

Le premier de tous, on le sait, n'est autre ici que Luther lui-même. Il s'est servi maintes fois, lui aussi, de la langue latine; mais sa traduction de la Bible, ses cantiques, ses catéchismes, ses sermons, d'autres écrits encore, sont allemands, et si allemands, qu'ils ont fondé

notre langue et notre littérature moderne. Ce qui a contribué à faire que les écrits de Luther nous sont aujourd'hui bien plus accessibles que d'autres de la même époque, c'est une circonstance que peuvent déplorer les philologues, ou plutôt les antiquaires, mais qui, au point de vue de la culture générale, nous paraît extrêmement heureuse. Cette circonstance, c'est que chaque génération à son tour a modifié à son usage non-seulement l'orthographe, mais encore mainte particularité surannée de la traduction de la Bible, des cantiques et des autres écrits les plus lus de Luther; ces écrits, ayant été soumis de cette façon à un renouvellement linguistique incessant, sont accessibles aujourd'hui à une masse de lecteurs qui ne les comprendraient que difficilement dans leur forme première.

Hutten, à qui personne ne disputera la première place après Luther parmi les écrivains classiques du siècle de la Réformation, est aujourd'hui, au point de vue de la langue, dans une situation qui paraît d'abord moins favorable que celle de Luther. Autant son latin est supérieur à celui de Luther, autant son allemand est inférieur à celui du grand réformateur. En sa qualité d'humaniste, le latin était la langue dans laquelle il était habitué à écrire; et si, dans les dernières années de sa vie, pour être compris d'un plus grand nombre de lecteurs, il écrivit plusieurs ouvrages en allemand et traduisit ou fit traduire quelques-uns de ses écrits latins, notamment une partie de ses *Dialogues*, il n'en revenait pas moins au latin toutes les fois qu'il voulait se mouvoir librement et surtout faire œuvre d'artiste.

De plus, ses écrits allemands, étant moins lus et moins souvent réimprimés, ne furent pas soumis à ce rajeunissement continu qui conservait aux écrits de Luther la vie et l'action. Si l'on voulait aujourd'hui remédier à cela d'un seul coup, c'est-à-dire moderniser la langue des écrits allemands de Hutten, on n'aboutirait qu'à produire un style d'une affectation insupportable, et on n'arriverait pas même à rendre ces écrits intéressants. Il faut traduire ses meilleurs ouvrages, et les traduire immédiatement du latin, en ne se servant des versions allemandes que Hutten a données lui-même que pour l'intelligence du texte et non pour les formes du style. Et ici Hutten retrouvera un certain avantage sur Luther. Son latin classique est plus près de l'allemand actuel que le latin ecclésiastique et biblique de Luther. De plus, sa façon de penser, sa manière toute laïque de considérer les choses humaines, et en particulier les choses religieuses, a plus d'affinité avec notre pensée moderne.

Mais, en traduisant ces *Dialogues*, ce n'est pas seulement l'un de nos classiques, l'écrivain spirituel et profondément national que je voudrais faire connaître à mes compatriotes, c'est avant tout l'auxiliaire du grand réformateur, le courageux adversaire de Rome, qui m'attire ; et c'est à ce point de vue que je me suis mis pour le choix des morceaux à traduire. J'ai cherché tout d'abord ceux dont la forme est encore attrayante pour les lecteurs d'aujourd'hui ; puis, parmi les écrits qui remplissaient cette condition, j'ai choisi ceux dont le sujet et le but se rattachent aux efforts de Luther,

à la grande crise nationale du seizième siècle. On verra donc, dans ces *Dialogues*, briller d'abord au ciel l'étoile de l'humanisme, puis l'horizon rougir peu à peu et laisser passer les premiers rayons du soleil encore invisible de la Réformation. Bientôt le soleil s'élèvera au-dessus de l'horizon, au-dessus des brouillards ; il s'élèvera toujours plus haut, mais les brouillards s'élèveront aussi ; et plus ses rayons gagneront en chaleur, plus épaisses s'assembleront les vapeurs qui deviendront bientôt des nuages gros de redoutables tempêtes.

On rend la Réformation responsable de ces orages, on ne cesse de lui reprocher d'avoir séparé en deux notre nation, d'avoir déchiré l'empire allemand. On ne songe pas à l'état de division et d'instabilité dont, pour plus d'une raison, cet empire souffrait déjà auparavant. On oublie aussi que ce n'est pas la faute des réformateurs si la semence qu'ils avaient jetée n'a pas pris racine partout en terre germanique, et si la jeune plante a été violemment déracinée en maint endroit où elle commençait à prospérer. Enfin et surtout on ne voit pas assez que, si l'Allemagne ne pouvait devenir tout à fait allemande, il valait pourtant mieux qu'elle le devînt à moitié, plutôt que de rester tout entière romane. Car, avant la Réformation, l'Allemagne n'était pas plus elle-même que la larve n'est abeille ou papillon. Le fond, l'essence de l'esprit germanique, c'est la libre activité de l'individu, c'est l'effort de chacun pour vivre de sa propre vie. Le véritable Allemand est incapable de se contenter, en religion, de pratiques machinales, de vaines parades, d'un marmottage in-

distinct ; il veut avoir la conscience de ce qu'il fait, y mettre son cœur et sa pensée. Il ne supportera pas longtemps qu'on lui prescrive sa foi du dehors, qu'une caste sacerdotale le tienne sous tutelle pour les choses religieuses ; il veut chercher *lui-même*, que ce soit provisoirement dans l'Écriture, ou que ce soit bientôt après dans la raison. Si nous avons aujourd'hui le droit et le pouvoir d'agir ainsi, nous autres Allemands protestants, c'est à la Réformation que nous le devons ; le faire en réalité, nous montrer par nos actes de vrais Allemands, cela ne dépend que de nous.

Qu'aurait pensé Hutten, si on lui avait dit que cette hiérarchie romaine, au renversement de laquelle avaient travaillé et sa lance puissante, et le bras plus terrible encore de Luther, et le soulèvement unanime de tous les braves esprits du peuple allemand, — si on lui avait dit qu'après plus de trois cents ans elle subsisterait toujours, et que la moitié de l'Allemagne attendrait encore son salut de ces montagnes d'où lui étaient venus, depuis des siècles, tant de maux et tant de corruption ! Telle est la lenteur du développement des peuples et de l'humanité, telle est la marche mesurée de l'œuvre que l'esprit accomplit dans l'histoire. Nous ne devons nous laisser ni affliger ni surtout décourager par ces retards. Mais nous ne devons pas davantage fermer les yeux à ce fait qu'il y a encore beaucoup de vitalité dans les doctrines et les institutions qui nous paraissent les plus dépassées et les plus vieillies.

Certes, Hutten, s'il revenait au milieu de nous, trou-

verait bien changée sa vieille ennemie, l'Église romaine. Pour ce qui est de l'argent destiné à Rome, de l'exploitation de l'Allemagne par la cour pontificale, dont il se plaignait si vivement avec tous les patriotes de son époque, il aurait lieu aujourd'hui de se rassurer. Si l'un de ses amis pouvait crier aux Allemands d'alors cet avis moqueur : « Ouvrez les yeux et fermez la bourse, » on a vu, depuis, le second de ces deux conseils suivi par ceux-là mêmes qui ne pouvaient pas se décider à tenir compte du premier. Ce serait aussi en vain qu'il chercherait aujourd'hui en Allemagne les sales moines mendiants, les chanoines débauchés, la vie luxueuse des prélats de son temps. A Rome même, il s'étonnerait de voir toutes choses marcher bien plus honnêtement et bien plus convenablement qu'autrefois.

Mais ces dehors embellis ne lui en imposeraient pas. Il trouverait bientôt que beaucoup de choses ont changé, mais ne sont pas pour cela devenues meilleures. Peut-être même dirait-il, dans le langage de la Bible, que le démon a bien été chassé, mais par le prince des démons. Et pour lui donner l'explication de l'énigme, il nous suffirait d'un seul mot : nous lui ferions remarquer que, si Loyola a été son contemporain, il n'est devenu fondateur d'ordre qu'après 1530 [1].

Si, en conséquence, au lieu de haïr et de poursuivre la science comme les franciscains et les dominicains,

1 Hutten est mort en 1523.

les jésuites se sont mis à entrer en relations avec elle, mais dans le seul but de pouvoir la combattre avec ses propres armes; si, au lieu de bâtonner la libre pensée, comme faisaient les autres, ils lui ont donné de perfides coups de poignard et offert des breuvages empoisonnés, qni pourra voir là un progrès? Si, à la place des débauchés aux joues enflammées et à la vaste panse qu'il rencontrait en si grand nombre parmi les ecclésiastiques de son temps, et qu'il a immortalisés pour sa bonne part dans les *Epistolæ obscurorum virorum*, — si Hutten rencontrait aujourd'hui les figures blêmes, hâves, dévorées d'ambition ou desséchées par le fanatisme, qui les ont remplacés, ne regretterait-il pas, à la vue de ces disciples de Loyola et de Machiavel, l'inoffensif troupeau d'Épicure de jadis? Toujours, à côté de l'exploitation matérielle, Hutten a combattu comme un mal plus fâcheux encore la mise sous tutelle politique, le servage spirituel que Rome faisait subir à l'Allemagne et que celle-ci se laissait imposer. Et, bien loin d'avoir un progrès à noter à cet égard, on peut dire que l'ambition de l'Église, sa haine de la libre pensée et de la culture intellectuelle, de l'indépendance et du développement politique des États, ne sont devenues que plus violentes et plus venimeuses depuis les progrès incessants qui se sont accomplis dans ces divers domaines.

Quant aux relations de l'Allemagne avec Rome, Hutten les trouverait bien au-dessous des espérances qu'on pouvait concevoir de son temps. Ce qui le remplirait de surprise, ce n'est pas seulement que plus de

la moitié de l'Allemagne soit restée soumise à l'Église romaine, mais aussi que les pays allemands qui n'ont pas voulu rompre ces antiques liens, ne les aient pas du moins dès longtemps relâchés. Que dis-je, relâchés? Il verrait bien plutôt que ces liens, fort relâchés en effet grâce à la saine raison et à la virile volonté des ancetres, les Allemands d'aujourd'hui, de gaieté de cœur, se les serrent plus étroitement autour du cou. Telle chose que le concordat autrichien le stupéfierait, même de la part d'un arrière-petit-fils de ce Ferdinand qui trompa jadis si amèrement ses espérances. A vrai dire, ces extravagances ont déjà reçu leur punition. Ce concordat devait servir de ciment pour consolider les murailles lézardées de l'édifice impérial; et quel en a été le premier résultat? c'est que les catholiques autrichiens, excités par leurs prêtres, n'ont pas même voulu souffrir à côté d'eux dans la tombe leurs concitoyens protestants. Ce concordat n'a pu conserver l'Italie à l'Autriche, il a augmenté le mécontentement de la Hongrie, il a détruit dans toute l'Allemagne la confiance qu'auraient pu inspirer les réformes libérales de l'Autriche, et dans ce pays lui-même il a porté un coup fatal aux espérances des patriotes. Comment, après de tels avertissements, les princes protestants du sud de l'Allemagne ont-ils pu céder à la fantaisie de faire à leurs sujets catholiques le cadeau de concordats rédigés sur le modèle du concordat autrichien? C'est là une énigme que nous ne nous chargeons pas d'expliquer. En tout cas, les populations même catholiques se souciaient fort peu d'un tel présent, comme on a pu le voir

à Bade, où le prince, fidèle à la constitution, n'est pas resté sourd aux vœux de son peuple. Espérons que la faute commise pourra être complétement réparée et que l'exemple de Bade sera imité par les États voisins. Car si, au moment où le prétendu successeur de saint Pierre sent vaciller sous ses pieds la chaire pontificale, au moment où les Italiens, et surtout les habitants des États de l'Eglise, ne veulent plus de pape-roi, et, sans les baïonnettes étrangères, l'auraient depuis longtemps chassé, — si à ce moment les Allemands lui apportaient à signer des concordats qui eussent satisfait les papes du seizième siècle, — ce serait là une sottise qui dépasserait toutes les bornes et qui serait digne d'être stigmatisée par la plus véhémente satire de Hutten.

S'il est vrai de dire que du côté catholique Hutten trouverait encore aujourd'hui ample matière à ses plaintes et à ses emportements, nous autres protestants nous ne devons point nous flatter qu'il serait plus satisfait de nous-mêmes[1]. Autant il est vrai qu'il a visé à l'établissement d'une Église protestante, autant il est douteux qu'il reconnût dans la nôtre, telle qu'elle existe aujourd'hui, celle qu'il avait conçue. Et même je ne sais pas si la colère qu'il ressentait contre l'Église de Rome, à voir qu'elle n'est pas devenue autre, ne serait pas moins violente que sa colère contre notre Église, à la voir devenue tout autre qu'il ne l'avait

1 A partir de ce passage, j'ai profité de la traduction que M. Nefftzer a donnée de quelques fragments de cette préface dans la *Revue germanique* de septembre 1860. (*Trad.*)

espéré. Il ne s'est pas lassé de reprocher à la première de s'être montrée infidèle à l'esprit du Christ, mais il n'a pu lui refuser le témoignage d'être restée fidèle à elle-même en tant qu'Église de Rome : quant à l'Église protestante, il aurait à lui reprocher d'être devenue infidèle à elle-même et d'avoir renié son propre principe, ce qui est toujours le pire malheur. Le chevalier eût pu voir cela encore de ses yeux ; car ce changement est malheureusement très-ancien ; mais, aujourd'hui même, il serait obligé de reconnaître que véritablement, et à tout prendre, notre Église n'a pas encore retrouvé son principe. Le principe d'où est sorti le protestantisme, c'est la libre conviction de l'individu, la ferme volonté de ne se rien faire accroire et de n'admettre comme articles de foi que les suggestions et les résultats de la vie intérieure. Luther croyait au texte, et à la lettre tout entière du texte, s'il le fallait, non parce que l'Église le lui commandait, mais parce que son instinct personnel du vrai, dans lequel il voyait le témoignage du Saint-Esprit, lui assurait la vérité et la divinité du contenu de l'Écriture. Le protestant ne doit donc sa foi à l'Écriture qu'autant que sa conviction personnelle et son sens intérieur, armés aujourd'hui de bien autres ressources, lui donnent la certitude que les récits de l'Écriture sont dignes de foi et ses doctrines conformes à la raison. Le protestantisme avait déjà fait défection à lui-même, au moment où la foi morte et servile de la lettre et du symbole prit la place de cette foi libre et vivante. Et, dès lors, en quel lieu se serait-il affranchi de cette fausse tendance?

Néanmoins, le vrai principe protestant a continué de vivre, même au sein de l'Église dégénérée, dans certaines individualités et dans certains milieux restreints : ce fut là l'heureux fruit du grand acte réformateur qui avait brisé dans le cercle du protestantisme la contrainte extérieure et la puissance civile de la hiérarchie. Le doute, l'examen, la pensée philosophique et enfin la littérature nationale allemande naquirent sur ce terrain, et c'est la joie et l'orgueil d'un cœur protestant que cette moderne littérature classique de notre peuple appartienne exclusivement au protestantisme. Sur un terrain catholique, elle eût été absolument impossible : on ne peut concevoir un seul instant Kant, Lessing, Gœthe et Schiller catholiques. Et il est vrai d'ajouter que, même dans l'Église protestante, une telle littérature ne pouvait surgir que le jour où le développement du rationalisme eut renversé les barrières confessionnelles de l'Église, eut élargi son horizon et l'eut rendue accessible à la lumière et à l'air libre. Mais ce rationalisme lui-même ne pouvait se développer que sur un terrain protestant. Le catholicisme oscille incessamment entre la superstition et l'incrédulité ; le Français, l'Italien tombent dans la frivolité dès qu'ils se détournent des dogmes de leur Église. Une pensée qui, avec la foi de l'Église, n'abandonne pas en même temps la foi morale, l'idée d'un ordre universel et l'enthousiasme de l'idéal, — une telle pensée, l'impératif catégorique de Kant, n'est possible que dans un milieu protestant ou sous l'influence du protestantisme.

On reproche aux piétistes de nos jours de condamner comme païens les hommes de notre grande époque littéraire, de représenter la lecture de leurs œuvres comme pernicieuse, de détourner ici comme ailleurs le peuple allemand de sa véritable voie. Je l'avoue : rien ne me paraît plus naturel que cette manière d'agir de nos orthodoxes. Depuis Klopstock, aucun de nos classiques n'a plus été chrétien, du moins à prendre le mot dans le sens où il a été usité jusqu'ici ; et c'est encore une question de savoir si on peut lui en donner un autre. Lessing a écrit dans son *Nathan* le livre symbolique de cette nouvelle école. Gœthe et Schiller, Wieland et Herder, toute part faite au développement original de chacun d'eux, n'en sont pas moins pour l'essentiel au même point de vue que Lessing. Tous ces grands hommes ont dépassé la sphère des religions positives ; je n'excepte pas même Herder, dont le caractère ecclésiastique et l'imagination exaltée se marquent moins dans la pensée elle-même que dans la forme et le coloris qu'elle revêt. Pour eux, il n'y a pas d'autre révélation que celle qui jaillit du cœur, de la nature et de l'histoire; pas d'autre miracle que les lois mêmes de la nature ; pas d'autre salut, pas d'autre rédemption que celle qui s'accomplit dans l'âme humaine par la purification, par le renoncement et par l'amour. Les récits de la Bible n'avaient de valeur historique à leurs yeux que pour autant qu'ils restaient dans la sphère des choses naturelles : ce qui allait au delà était, selon eux, légende ou illusion, et même ils ne se défendaient pas toujours de soupçons plus fâcheux. Les articles de foi, les dogmes de l'Église

n'étaient pour eux, tout au plus, que des symboles auxquels on pouvait rattacher des vérités morales, des idées religieuses. Si les orthodoxes considèrent une telle manière de voir comme anti-chrétienne, — et à leur point de vue il n'en peut être autrement, — ils ont bien le droit de déclarer pernicieuse la lecture d'écrits dans lesquels ces idées sont exposées avec tant d'esprit, ou, ce qui est plus dangereux encore, sont tout naturellement présupposées et sous-entendues; ils ont le droit de flétrir comme hérétiques et maîtres d'erreur les écrivains que, nous autres, nous vénérons comme des classiques. Reste à savoir si nous voulons prêter l'oreille à leurs discours, ou si nous ne préférons pas risquer d'aller en enfer avec Lessing, Gœthe et Schiller, plutôt que d'aller au ciel avec Hengstenberg, Stahl et Vilmar.

La célébration récente de la fête séculaire de Schiller a été, comme on pouvait s'y attendre, on ne peut plus désagréable aux dévots, et, s'ils ne se sont pas plus énergiquement prononcés contre elle, ç'a été pure politique de leur part, et désir de ne pas se mettre trop mal avec le public. Ce qui est en tout cas très-naïf, c'est leur beau zèle contre l'idolâtrie, comme s'il ne pouvait venir à l'esprit de personne de leur crier le *Quis tulerit Gracchos de seditione querentes?* Un de leurs hommes les plus cultivés et de leurs plus doux parleurs, qui prit sous son patronage la fête de Schiller, n'a-t-il pas cru pourtant devoir s'écrier : « Loin de nous toute apothéose au dedans comme au dehors de l'Église ! » Qu'à cela ne tienne ! Nous qui sommes au dehors, nous pouvons lui affirmer qu'aucun de nous n'a jamais pensé, ni ne

pensera, soit à contester au vieux capitaine Schiller la paternité de son fils pour l'attribuer à un Être supérieur, soit à supposer aux ordonnances écrites par le poëte, en sa qualité de médecin de régiment, le pouvoir de ressusciter les morts, soit enfin à tirer du fait que la sépulture de Schiller est encore aujourd'hui un mystère, cette conclusion qu'il a été élevé corporellement dans les régions célestes.

Au reste, la modération dont les orthodoxes ont fait preuve à l'occasion de la fête de Schiller était d'autant plus naturelle, que bien peu de gens, parmi ceux qui célébraient cette fête, en comprenaient toute la portée. On sait bien en gros que le christianisme du poëte laissait à désirer (la vérité est que depuis Lessing aucun de nos classiques n'avait été si peu chrétien), mais on le lui pardonne, parce qu'en ceci, dit-on, il cédait à l'influence de son siècle, comme on lui pardonne aussi son cosmopolitisme, ses paroles dédaigneuses sur l'amour de la patrie. Au fond, et à le bien voir, le cas est tout différent. Le patriotisme allemand, quoique subordonné chez Schiller au cosmopolitisme, n'était pas du tout absent chez lui ; et, si le poëte avait vécu jusqu'à la guerre de l'indépendance, on aurait vu ce patriotisme jaillir en flammes brillantes, sans que pour cela rien fût changé dans l'ensemble de ses pensées et de ses convictions. La foi de l'Église, au contraire, n'a plus aucune place dans l'esprit de Schiller, et il n'aurait pu lui faire la plus petite concession sans jeter par-dessus bord ses convictions les plus profondes : le jour où il se serait accommodé à un seul dogme, à un seul récit miraculeux

de la Bible, il se serait mis en contradiction avec l'esprit de toutes ses œuvres. Et que ce soit précisément la figure de cet homme, dont la grandeur intellectuelle et morale, pure de tout mélange chrétien, était pleinement rationnelle et humaine, — que ce soit cette figure qui exerce sur l'âme germanique un irrésistible attrait, que ce soit en Schiller plus qu'en aucun autre que se reconnaît l'esprit national allemand, — c'est là un fait qui doit paraître aussi fâcheux aux hommes d'Église qu'il est pour nous réjouissant et plein de promesses.

Notre littérature classique s'était développée dans la période du rationalisme, et était arrivée à son complet épanouissement pendant l'époque de la Révolution française et de la domination étrangère; lorsque vinrent les guerres de l'indépendance, son temps, comme celui du rationalisme, était déjà passé. Les Français, nos envahisseurs, étaient en majorité incrédules; les plus cultivés d'entre eux étaient ordinairement voltairiens, les autres suivaient le torrent, tous adoraient la force matérielle. Les hommes et les jeunes gens de la nation allemande qui s'insurgèrent contre cette force, le firent dans un sentiment de foi enthousiaste en une Puissance morale supérieure; et, pour eux, cette foi, en haine de l'incrédulité française, se confondit avec le vieux système chrétien. C'est ainsi que les poëtes et les écrivains de ces années redevinrent pieux à la manière chrétienne, et, avec la restauration des trônes, on vit aussi celle de l'Église, de la théologie et même de la philosophie. Frédéric-Guillaume III gâta son grand acte libéral, l'union des deux Églises protestantes, par la liturgie à tendances

catholiques qu'il décréta ; Claus Harms écrivit ses fameuses *thèses* ultra-luthériennes ; la *Gazette évangélique* fut fondée, et les rationalistes de Halle furent dénoncés. Hegel lui-même transforma son système, conçu originairement au point de vue d'une absolue liberté de penser, et en fit un instrument destiné à justifier le fait accompli en tout, et particulièrement en fait de dogme ecclésiastique.

En ce temps-là vivait un homme pieux, mais dont la prudence égalait la piété, si même elle ne la surpassait : qui peut savoir au juste ces choses ? Il fut le premier qui comprit et qui exploita les éléments émancipateurs contenus dans l'idée de l'Union. Si, dans chacune des deux confessions évangéliques, les opinions dogmatiques qui maintenaient la séparation cessaient de revêtir un caractère obligatoire, c'était autant de gagné, et, dans l'édifice nouveau, on se trouvait déjà bien plus à l'aise que dans l'étroite enceinte confessionnelle d'auparavant. Néanmoins, Schleiermacher jugea que le vaisseau de la dogmatique chrétienne était encore beaucoup trop chargé pour affronter, malgré sa vieillesse, les hautes vagues d'une époque agitée ; il conseilla de jeter par-dessus bord tout ce qui n'était pas indispensable, et il se confia pour sa part, sans autre bagage, à la barque légère de la conscience religieuse. Il ne représenta pas les thèses de la doctrine évangélique, telle qu'il la concevait, comme fondées sur l'autorité de l'Écriture ou sur celle d'un symbole quelconque, mais comme l'expression pure et simple de la conscience chrétienne. L'Écriture et les symboles n'intervenaient dans son exposition que d'une

façon tout accessoire et en forme de supplément. Schleiermacher savait pourtant aussi bien que personne que cette conscience s'exprimerait tout autrement si elle ne s'était formée dans une communauté chrétienne instruite par la Bible et par les symboles, — que, par conséquent, la théologie se mouvait dans un cercle vicieux. Mais, lorsqu'il avait formulé ces prétendues affirmations de la conscience chrétienne de manière à ce qu'elles parussent s'accorder entre elles et avec la raison, Schleiermacher jugeait sa tâche accomplie. C'est ainsi qu'il arriva à construire le plus ingénieux, mais aussi le plus artificiel des systèmes, — savante machine, aux rouages compliqués, que la main seule de l'inventeur pouvait maintenir en bon état. Les thèses de la Dogmatique de Schleiermacher ne sont, sur aucun point, vraiment conformes au dogme de l'Église; elles n'ont pas le même sens et elles ne sont pas puisées à la même source. C'était — qu'on nous passe cette comparaison — à la place du pain rassis qu'offrait l'Église, comme une pâtisserie exquise, ressemblant à ce vieux pain de façon à s'y méprendre, et flattant infiniment plus un palais délicat et blasé. Le dogme fondamental de Schleiermacher — tous les autres ne sont destinés qu'à l'appuyer — c'est la personne de Christ; il lui était resté de son éducation religieuse chez les Moraves le besoin profond de se sentir en communion intime et personnelle avec son Rédempteur. Mais ce Christ n'était pas la seconde personne de la Trinité, le Fils de Dieu dépouillant l'existence divine pour revêtir un corps humain, et, après sa vie terrestre, revenant à cette existence supérieure :

c'était simplement un homme, moralement accompli, il est vrai, mais limité d'ailleurs par les conditions de la vie nationale et de la vie individuelle. Or, si l'on voit très-bien en quoi une telle conception diffère du dogme de l'Église, on ne voit pas du tout comment, au point de vue purement rationnel de Schleiermacher, il était possible de conclure à l'existence réelle de cet homme-type ou même de la comprendre : il suffisait pleinement de le concevoir comme un idéal.

Mais, si le dogme ecclésiastique n'avait pas lieu d'être satisfait de Schleiermacher, il arriva bien pis encore, à peine le grand théologien avait-il fermé les yeux, à l'Écriture sainte, la source même du dogme au point de vue protestant; et on eut alors une nouvelle occasion d'admirer le prudent calcul de l'homme qui avait pris si bien ses mesures d'avance, et avait cherché à rendre son *Credo* indépendant de la lettre biblique. Ici, plus d'un lecteur s'imaginera que je veux parler de mon livre sur la *Vie de Jésus*, et me répliquera que ce livre est depuis longtemps réfuté. Je ne voulais pas en parler; mais, puisqu'on allègue de prétendues réfutations, je ne veux rien éluder. Pour éviter une pure dispute de mots, admettons que j'aie été réfuté; toute la question est de savoir comment je l'ai été. Qu'on me permette une petite parabole. Supposons que j'aie calculé que je devais 2,000 écus à mon créancier, puis qu'une tierce personne arrive, refasse le calcul après moi et dise : « Ton compte est faux, tu n'en dois plus que 500; » — aurais-je lieu d'être fâché d'une telle réfutation de mon calcul, à supposer qu'elle fût exacte, et mon créancier serait-il dis-

posé à s'en réjouir? Voilà exactement dans quel sens ma *Vie de Jésus* a été réfutée.

Quand je me mis à la composition de mon livre, j'avais devant moi deux ou plutôt trois vues opposées sur l'histoire évangélique, et notamment sur ses parties miraculeuses, de tout temps les plus importantes pour la dogmatique. Les uns prenaient les récits selon leur sens évident, comme des relations de faits surnaturels qu'ils tenaient pour réellement accomplis. Je ne pus imposer à mon esprit une telle foi. Les autres disaient : « Ces histoires sont vraies, mais tout s'est passé naturellement, et les narrateurs n'ont fait que laisser de côté des transitions, des détails, des circonstances accessoires qu'ils supposaient aller de soi, et ce sont ces omissions qui créent l'apparence du miracle. » Je ne pus me résoudre à une si violente interprétation des récits bibliques. Une troisième opinion, moins en vue, donnait tantôt les faits, tantôt les récits pour artifices et fantasmagorie d'imposteurs; un tel soupçon me répugna.

Que faire donc pour trouver une issue? Je considérai les récits sacrés des religions antiques, que personne ne songe plus à prendre au sens surnaturel avec Hérodote, ni à expliquer naturellement avec Évhémère, ni à donner pour impostures ou jeux du diable avec le zèle emporté des Pères de l'Église, mais que l'on accepte, au contraire, comme légendes nées sans intention ni malice de la pieuse imagination des peuples et de leurs poëtes. Je considérai de même les récits miraculeux de l'histoire évangélique, ou du moins la plupart

d'entre eux, comme produits de la fiction naïve des premiers âges du christianisme.

Mais, comme nous venons de le dire, j'ai été réfuté. On a établi qu'une grande partie de ces récits ont été conçus avec intention et dans des vues de parti nettes et déterminées. Qui peut y trouver à redire? Ce n'est assurément pas moi. Qui peut s'applaudir de cette réfutation de la *Vie de Jésus?* Ce ne sont assurément pas mes adversaires orthodoxes. Le quatrième Évangile restait, à bien des égards, une énigme pour moi; je ne pouvais bien concevoir comment le fond des trois premiers avait pu, sans intention calculée, subir la considérable métamorphose qu'on découvre dans le dernier. Je n'avais point trouvé la solution de ce problème; depuis, on a prouvé que le quatrième Évangile est une composition dont l'auteur, dominé par des vues philosophiques et dogmatiques, fait, des données historiques et légendaires qu'il emploie, un aussi libre usage que Platon prêtant à Socrate, dans ses *Dialogues,* tant de faits, gestes et discours dont son maître ne s'était en réalité jamais avisé. Qui perd à cela? Ce n'est encore pas moi; je n'y perdrais que si, dans mon entreprise, je n'avais eu à cœur que ma manière de voir et mon nom; mais j'avais eu à cœur au contraire, de faire, de la place pour le libre mouvement de l'esprit, en déblayant les constructions caduques qui le gênaient ici : plus on a fait place nette, plus je dois m'en applaudir. Je n'ai donc rien perdu à tout cela, et mes adversaires n'ont rien gagné; au contraire, lorsque nos orthodoxes se plaindront — et en cela ils

n'auront pas tort — des écrivains qui arrangent les faits d'après des idées philosophiques préconçues, on pourra les renvoyer à leur Évangile de prédilection comme à un vrai modèle de cette manière d'écrire l'histoire.

Toutes les autres sciences concouraient en même temps à cette subversion des fondements de la théologie existante. L'étude de plus en plus vivement poussée de l'histoire fournissait un critérium de crédibilité historique auquel résistèrent le moins ceux des documents bibliques que la théologie considérait comme les plus importants. Les étonnants progrès des sciences naturelles tendaient de plus en plus à faire prévaloir une conception de l'univers avec laquelle la foi traditionnelle jurait tout autant que le ferait un pan de vieille maison dans un palais qu'on aurait édifié par-dessus. Il est à peine nécessaire de rappeler le désaccord entre les conceptions dogmatiques du ciel et de l'enfer, et l'astronomie ; entre l'histoire de la création, et l'astronomie et la géologie ; entre les miracles bibliques et les vrais et grands miracles où nous initient la physique et la chimie. Et ces résultats de l'investigation de l'histoire et de la nature ne restaient plus, comme la chose avait pu se faire aux siècles précédents, le monopole des savants ; ils étaient sur-le-champ, conformément à l'esprit de l'époque, élaborés et vulgarisés à l'envi pour le peuple, et transformés par de nombreux livres et journaux en bien commun. Rien que le *Cosmos* de Humboldt, avec les travaux de vulgarisation qui s'y rattachent, a causé un préjudice incalculable à la foi de l'Église ; et je ne puis en vouloir au prédicateur qui a prononcé à Berlin l'orai-

son funèbre de Humboldt, et qui est un de mes anciens amis, s'il n'a ouvert au naturaliste défunt qu'une perspective très-incertaine d'entrer dans le ciel chrétien [1]. N'oublions pas non plus nos grands poëtes : ce n'est que dans ces trente dernières années qu'ils ont été étudiés à fond et généralement compris ; chaque nouvelle édition de Schiller et de Gœthe a été une nouvelle défaite pour l'orthodoxie.

Les choses étaient donc ainsi : du côté de la théologie scientifique, la dissolution de l'ancienne dogmatique et de son fondement soi-disant historique avait été opérée — pour le dogme, en grande partie déjà par Schleiermacher ; pour l'histoire, moins par moi que par d'autres après moi qui s'y sont mieux entendus — avec une évidence et une force qui devaient s'imposer à tout homme de jugement. D'autre part, les sciences historiques et naturelles venaient concourir à ces résultats, en les confirmant et même en les présupposant. Enfin toutes ces notions se répandaient depuis longtemps au delà du cercle restreint des savants : il s'était formé ainsi, par l'effet de cette divulgation, comme par l'action toujours vivante de nos classiques, une sorte d'atmosphère de civilisation où se trouvait enveloppé quiconque ne s'y dérobait pas de force et par un volontaire isolement. Que devait faire la théologie ? L'énigme du Sphinx était trouvée, mais le Sphinx ne voulait pas sauter dans l'abîme. Nous sommes loin de lui en vouloir pour cela ;

1. Les lettres d'Humboldt à Varnhagen, publiées depuis, ont montré combien ce prédicateur avait vu juste.

mais ce qui nous étonne, c'est la conduite des braves Thébains, qui se sont accommodés et qui s'accommodent encore si débonnairement de tout le tintamarre que fait depuis ce temps le Sphinx.

Car tout son effort tendit désormais à faire illusion au monde, et finalement à se faire aussi illusion à lui-même. La théologie ne voulait pas avouer que son rôle était fini; elle voulait faire croire que ses affaires étaient encore en bon état, et que les bruits de banqueroute n'étaient répandus que par de frivoles polissons. Elle se conduisit comme un négociant qui cherche encore, à la dernière heure, à échapper à une ruine inévitable; elle se livra à des combinaisons extravagantes, emprunta de ceux qui consentaient à lui prêter encore, et ne fit par-là que rendre un peu plus sensible le désordre de ses affaires. Le spectacle de notre littérature théologique contemporaine est singulier et peu agréable. En face de l'imperceptible poignée de ceux qui savent et qui veulent savoir ce qu'il en est de la théologie, qui prennent à tâche de chercher la vérité, et se font un devoir d'énoncer en toute franchise ce qui leur paraît tel (sous réserve de mainte erreur humaine dans le détail), on voit la majorité innombrable et extérieurement dominante de ceux qui n'ont d'autre souci que de cacher à eux-mêmes et aux autres la vérité qui s'impose, parce qu'elle compromet leur *statu quo* et leur état de possession ecclésiastique, de discuter ce qui est indiscutable, d'obscurcir ce qui est évident, de se dérober par des sauts de côté aux raisons convaincantes, et d'avoir contre chaque preuve la ressource d'un faux-fuyant, si pi-

toyable qu'il soit, le tout avec un mélange d'illusion obtuse ou raffinée, et d'étalage impudent d'assertions sciemment fausses. Que cependant on accepte parfois, de force, certains résultats de la critique, et qu'on cherche à voiler ces concessions forcées par un redoublement d'injures contre les critiques ; que, dans tous les cas, on se dérobe aux conséquences après avoir admis les prémisses, cela ne fait que mieux ressortir la confusion et l'équivoque de tout ce manége.

. . . .

Ici, M. Strauss, pour illustrer sa pensée, examine avec quelque détail un ouvrage de l'un des théologiens dont il vient de parler, le *Christus und seine Zeit*, de M. Ewald. — Puis il reprend :

Et c'est autour de tels drapeaux, de drapeaux qui n'ont pas été déchirés dans de nobles luttes, mais qui, dès le premier jour, n'étaient que de mauvais chiffons faits de pièces et de morceaux, — c'est autour de cela que les Églises de nos jours, que la jeunesse théologique, en particulier, devraient se rassembler ! — Pour atteindre cette dernière, il est nécessaire d'avoir recours à des moyens tout particuliers. Cette jeunesse, telle que la font nos universités, n'est-elle pas irrésistiblement pénétrée de l'esprit d'innovation ? Que de dangers déjà dans les études préparatoires ! La philologie, avec ses vieux païens, et surtout la philosophie, avec ces tendances panthéistes qu'on n'a pas su réprimer encore. Contre ce dernier mal on a su trouver récemment un remède : c'est de ne pas nommer un savant à une chaire

de philosophie, à moins que M. Fichte le fils [1] ou M. Weisse le petit-fils [2] ne lui ait donné un certificat d'innocuité. Et c'est là, pour le dire en passant, un fait qui explique à merveille l'état étonnamment prospère où nous voyons actuellement les études philosophiques dans nos universités. Mais, par malheur, il y a encore les livres. Qui sait si le candidat n'étudie pas à huis clos Hegel ou Feuerbach ? Il faut lui en ôter le temps. On abrégera autant que possible les études préparatoires, et, ce qui est l'important, on intercalera dès l'abord des cours de théologie au milieu des cours de philosophie et de philologie. C'est ainsi qu'on empêche l'édifice des idées modernes de se construire dans les jeunes têtes, et qu'on élève peu à peu, devant l'horizon des futurs pasteurs, les barrières ecclésiastiques, au delà desquelles ils ne sauront bientôt plus rien voir. Il faut à tout prix que le candidat ne se pose jamais la simple question : « Qu'est-ce qui est vrai ? » Il doit toujours se demander : « Quelle idée puis-je admettre sans nuire à ma carrière pastorale ? » Pendant ses études théologiques proprement dites, le candidat est toujours tenu par le même fil. On croit ne pouvoir jamais éveiller assez

1. Immanuel Hermann Fichte, fils du grand philosophe Fichte, a été pendant longtemps professeur de philosophie à Tübingen; il vit maintenant dans la retraite. (*Trad.*)

2. Christian H. Weisse, auteur de divers ouvrages de théologie et de philosophie (*l'Idée de Dieu, — l'Histoire évangélique étudiée au point de vue critique et philosophique*, etc.), petit-fils de Christian Félix Weisse, littérateur allemand du siècle passé, ami de Lessing, de Garve, etc. (*Trad.*)

tôt en lui le zèle ecclésiastique. La domination spirituelle a un attrait irrésistible, même dans l'Église protestante, où elle devrait ne trouver aucune place, et où, dans tous les cas, elle a infiniment moins de jeu que dans l'Église catholique. Gouverner les âmes, guider secrètement des populations entières, des individus influents et souvent très-sensés à tous autres égards, avoir peut-être à diriger un jour des personnes haut placées, — qui sait ? la personne royale elle-même, — quel but séduisant pour une jeune ambition ! Et quant aux opinions grâce auxquelles on s'assure l'admission et l'avancement, quant à celles qui excluent toute espérance et qui ferment toute issue, les directeurs de l'Église ne laissent subsister à cet égard aucune équivoque. Ainsi, — à bas le doute et la critique ! Je crois, monsieur le conseiller ecclésiastique, — aussi sûr que vous croyez vous-même !

Mais la violence que le candidat a dû se faire pour imposer silence à sa raison réagit sur sa vie entière. Il est intolérant envers tous ceux chez lesquels il rencontre ou seulement suppose une raison moins obéissante que la sienne. Toute sa nature garde quelque chose de malsain, de passionné ; avec une rare culture peut-être, avec un grand empire sur lui-même, il n'en demeure pas moins au fond un fanatique. Je le demande, n'est-ce pas là, tout bien considéré, le caractère général de nos récentes recrues théologiques ? On peut plaindre les pauvres jeunes gens ; le blâme doit s'adresser à leurs maitres et aux autorités ecclésiastiques. Mais c'est surtout la nation que l'on doit plaindre de ce que ses futurs

instituteurs religieux et moraux ne sont formés à rien plus vite et plus ardemment qu'à étouffer en eux le sens de la vérité, à se mentir à eux-mêmes.

En opposition à ce triste état actuel de l'Église, il s'est formé un groupe de théologiens, composé surtout de disciples de Schleiermacher[1], qui, suivant l'exemple du maître, insistent avant tout sur le sentiment pieux, veulent qu'on sépare la religion chrétienne de la théologie, et qu'on accorde aux libres recherches de la seconde toute la liberté qui est compatible avec le maintien de la première. Certes, la religion ne repose pas sur la théologie; c'est l'inverse qui est vrai; mais la religion se crée nécessairement une théologie, et, si cette dernière tombe en lambeaux, la première ne peut absolument pas, à la longue, échapper à un changement. La vie de l'arbre n'est pas dans le bois, elle est dans l'écorce, dans le liber, dans l'aubier, d'où se forment chaque année de nouveaux cercles de bois qui donnent à l'arbre sa taille et son port. Mais l'écorce reçoit quelque part une entaille, l'humidité pénètre, le bois commence à pourrir : nous avons devant nous un arbre creux. Cet arbre creux, c'est l'Église, c'est la théologie contemporaine; le bois, c'est le dogme, qui, en partie, a déjà disparu, en partie est pourri, et cède à la pression du doigt dès qu'on le touche. La religion vit encore, la séve monte encore dans les branches et dans les feuilles; mais la beauté et la force de l'arbre ont

1. D'autre part, on le sait, plusieurs des disciples les plus intimes de l'illustre théologien sont devenus de très-dangereux fanatiques.

disparu ; le prochain orage menace de le fendre ou même de le renverser. On met des soutiens aux branches : ce sont les confessionnaux et les prie-Dieu, les innovations dans la liturgie et dans la discipline ecclésiastique, par lesquelles on croit restaurer l'Église protestante ; mais tout cet échafaudage, quand viendra la tempête, ne fera que hâter la chute de l'arbre. — Je n'aime pas en général les allégories prolongées ; mais celle-ci est vraie jusque dans les moindres détails.

Pour la vie pratique, pour la tâche de l'ecclésiastique comme prédicateur et pasteur, le point de vue des disciples de Schleirmacher dont nous avons parlé, était certes provisoirement le meilleur, et on a vu des hommes animés de cet esprit déployer une activité utile et féconde; mais, scientifiquement, ils sont faibles, parce qu'ils négligent la théologie et sont forcés de la négliger.

Je trouve que d'aucun côté on n'aime à dire la parole définitive et sincère. Et pourquoi donc pas ? N'est-ce pas depuis longtemps un secret public parmi les hommes tant soit peu instruits et pensants que personne n'admet plus la lettre du dogme traditionnel. Je concède encore l'illusion, mais je conteste la réalité de la foi. Il n'y a personne pour qui le Symbole des apôtres ou la Confession d'Augsbourg soit encore l'expression adéquate de sa conscience religieuse, — personne qui admette encore les miracles du Nouveau Testament (pour ne pas parler de l'Ancien !) depuis la Conception immaculée jusqu'à l'Ascension. Ceux qui ne les interprètent pas naturellement les tiennent pour

des légendes. Et, s'il en est ainsi du public pensant, nous avons vu qu'il n'en est pas autrement des ecclésiastiques. Pourquoi donc toutes ces fausses manœuvres? Pourquoi cette hypocrisie envers les autres et envers soi-même? Est-il digne de l'homme, dans son rapport avec la religion, de se comporter comme un esclave lâche et rusé, de se tirer d'affaire par des demi-mots et de vains subterfuges? Pourquoi ne pas dire franchement les choses? Pourquoi ne pas se confesser réciproquement qu'on ne peut plus reconnaître dans les récits bibliques qu'un mélange de vérité et de fiction, et dans les dogmes ecclésiastiques de significatifs symboles; — que, néanmoins, on conserve une vénération inaltérable à l'idée morale du christianisme et au caractère de son fondateur, autant qu'il est possible de reconnaître encore la figure humaine sous l'enveloppe miraculeuse dont l'ont couverte ses premiers biographes? Mais nous permettra-t-on encore, après cela, de nous appeler chrétiens? Je ne sais; mais qu'importe ici le nom? Ce que je sais, c'est que seulement alors nous redeviendrons des hommes sincères, honnêtes et droits, c'est-à-dire meilleurs. Nous resterons aussi protestants, et même alors seulement nous serons de vrais protestants.

Au fond, c'est à peu près là ce qu'a déjà fait avec le dogme et avec l'histoire biblique plus d'un pasteur intelligent. Quand Schleiermacher devait prêcher sur un récit de miracle, régulièrement il allégorisait. Pour les autres textes, il mettait toujours en saillie le côté psychologique et moral en négligeant le point de vue

dogmatique. C'est seulement à propos de la personne de Christ qu'il aimait à dogmatiser; mais, comme on le devine aisément d'après tout ce que nous avons dit plus haut, ce n'était pas dans le sens de l'orthodoxie ecclésiastique qu'il dogmatisait. Son discours était alors comme une méditation sur l'idéal de l'humanité dont Schleiermacher rendait l'image plus vivante et plus pénétrante, par le fait qu'il se le représentait comme ayant vécu réellement une fois dans des circonstances humaines particulières et comme continuant à agir spirituellement, mais aussi personnellement, dans l'Église. D'ailleurs, ces discours que j'appellerais volontiers *christologiques* n'étaient pas du tout ses meilleurs sermons; au contraire, on ne pouvait pas les défendre plus aisément que l'Évangile christologique lui-même contre le reproche de monotonie; ses sermons psychologiques et moraux étaient infiniment plus riches d'idées, comme on peut en juger par, ceux qui sont consacrés à l'Évangile de Marc et dont l'auteur de ces lignes conservera toujours le souvenir pour les avoir entendus, un hiver durant, au service du dimanche matin [1]. — Aujourd'hui encore, on trouve des ecclésiastiques intelligents et instruits, libres du parti pris néo-orthodoxe, qui ne procèdent pas autrement que Schleiermacher, à la grande satisfaction de la partie la plus cultivée, et sans doute aussi la meilleure, de leur auditoire.

Quand un produit de l'industrie étrangère est de-

1. En 1831-32, à Berlin, où M. Strauss séjournait alors. (*Trad.*)

venu d'une nécessité tellement générale, qu'il défie la prohibition et que la contrebande en inonde le pays, que fait un gouvernement sage et bien intentionné? Il admet le produit contre un droit d'entrée modéré. Que ce droit d'entrée soit ici, non-seulement le respect obligatoire des vérités morales du christianisme, mais aussi le respect des enveloppes sous lesquelles elles sont arrivées d'abord à la conscience de l'humanité, et le ménagement envers ceux qui ne peuvent encore renoncer à ces voiles. Que l'esprit seulement ne soit pas violemment banni, que personne ne soit contraint au mensonge et à l'hypocrisie, et tout ira de soi. Ne voyons-nous pas s'évanouir de plus en plus la réfraction fantastique qui faisait prendre à l'humanité pour des révélations du dehors ce qu'elle ne puisa jamais qu'en elle-même? Celui qui réussira à déduire pleinement et avec évidence, d'une étude sérieuse de l'homme considéré dans ses relations naturelles et sociales, tout ce qui l'oblige, l'élève et le calme, et à le représenter d'une manière claire et saisissante pour tous, celui-là aura clos l'histoire de la religion.

Les pensées auxquelles je me suis laissé aller réveillent en moi de vieux souvenirs. Il y a justement ce mois-ci un quart de siècle que ma *Vie de Jésus* a vu le jour. Les théologiens se décideront avec peine à fêter le jubilé de ce livre, quoiqu'à plus d'un il ait suggéré toute sorte de jolies réflexions, et procuré même par la suite emplois et dignités. Mais maint honnête homme, en tout pays, qui date de l'étude de ce livre son affranchissement intellectuel, m'en est, je

le sais, reconnaissant sa vie durant, et célèbre ainsi, sans bruit et sans même y songer, ma fête avec moi. Moi-même, je devrais peut-être bouder mon œuvre, car elle m'a — fort justement, diront les dévots, — fait beaucoup de mal. Elle m'a exclu de l'enseignement public, pour lequel j'avais du penchant et peut-être aussi du talent; elle m'a enlevé à mes relations naturelles et m'a créé une situation factice; elle a rendu solitaire le cours de ma vie. Et cependant, quand je songe à ce que je serais devenu si j'avais renfermé la parole imposée à ma conscience et si j'avais comprimé les doutes qui m'agitaient, alors je bénis le livre qui a si fort compromis ma position extérieure, mais qui m'a conservé, à moi et, je puis m'en flatter, à beaucoup d'autres, la santé intérieure de l'esprit et de l'âme. Et ainsi je lui rends, pour son jour d'honneur, le témoignage qu'il a été écrit de pur élan et d'intention loyale, sans passion ni calculs étrangers au sujet, si bien que je souhaiterais à tous ses adversaires qu'en le combattant ils eussent été aussi libres de vues intéressées et de fanatisme. Je lui rends en outre le témoignage qu'il n'a pas été réfuté, mais élaboré et développé, et que, si aujourd'hui il n'est plus guère lu, cela vient de ce qu'il a été absorbé tout entier par l'esprit de l'époque et a pénétré dans toutes les veines de la science contemporaine. Je lui rends enfin le témoignage que, dans tous ces vingt-cinq ans, il ne s'est pas écrit sur les matières dont il traite une ligne importante où son action ne se fît reconnaître.

Mais que parlé-je de moi et de mon livre? Je voulais

pour cette fois introduire un autre que moi et un plus grand que moi, — un homme, je puis l'ajouter, que cette préface, s'il pouvait la lire, ne scandaliserait certainement pas.

Heidelberg, mai 1860

V

MA MÈRE

SOUVENIR POUR SES PETITS-ENFANTS [1]

Écrit pour le jour de la confirmation de ma fille, 11 avril 1858.

Vous n'avez pu, mes chers enfants, connaître votre grand'mère, et c'est vraiment dommage, — pour elle comme pour vous. Que de joie vous lui auriez donné ! Georgine, avec sa nature vive, éveillée ; Fritz avec sa simplicité et surtout cette égalité d'humeur qu'elle aimait tant. Souvent je me prenais à être jaloux de mon frère, votre oncle, parce que, la nature lui ayant donné

1 Les pages qui suivent ont été publiées par l'auteur, en 1866, dans ses *Kleine Schriften neue Folge.* (Berlin, Duncker.)

cette qualité plus qu'à moi, il pouvait se considérer à cet égard comme le favori de notre mère. Mais je plaisante en parlant de jalousie: notre mère, nous le savions bien, nous aimait l'un et l'autre également, en faisant la part de chaque caractère; ce à quoi elle s'entendait si bien. Aussi aurait-elle, chère Georgine, parfaitement apprécié ta vivacité; car c'était une de ses qualités à elle. Mais elle t'aurait recommandé la modération, le calme de ton frère, comme peut-être elle lui aurait donné parfois ton activité pour modèle; chez elle, ces qualités opposées étaient réunies.

Oui, votre grand'mère faisait honneur à l'école où elle s'était formée. Et je ne parle pas ici de celle où elle avait appris à lire et à écrire, quoique je pusse le dire aussi de celle-là; mais je veux parler de l'école du malheur qu'elle avait eu à subir. Elle vint au monde orpheline. Son père était mort, jeune encore, trois mois auparavant; la naissance de ma mère rendit plus sensible encore la perte qu'on venait de faire en lui.

Il avait été pasteur à Neckarweihingen; vous vous souvenez sans doute de ce village à la forme étroite et longue, avec son pont de bateaux, que vous vîtes se présenter si joliment du haut du château d'Hartneck. Derrière l'église avec sa fine tour couverte d'ardoises, se trouve le presbytère; si nous revenons un jour dans cette contrée, je vous mènerai devant la maison où naquit votre bonne grand'mère. C'est aussi là qu'elle passa ses premières années; l'aïeul reprit la charge de pasteur qu'il n'avait dépo-

sée qu'en faveur de son beau-fils et garda auprès de lui sa bru avec les deux petites filles. Quelques années après, la jeune veuve se remariait et prenait ses enfants auprès d'elle dans le presbytère d'Aurich près de Vaihingen. Mais elle aussi devait mourir avant le temps ; et les deux jeunes filles nées du premier mariage restèrent ainsi absolument orphelines.

Ce fut leur grand-père maternel, un marchand de Bietigheim, nommé Leibius, qui se chargea d'elles. Oh ! gardez, chers enfants, gardez toute votre vie un souvenir d'honneur à cet homme simple à qui, vous aussi, vous devez tant. Il éleva la mère de votre père, il fit d'elle ce qu'elle fut ; — et ce qu'il y a de meilleur en lui, ce qu'il voudrait vous transmettre de plus précieux en leçons et en exemples, c'est à elle que votre père le doit. Jamais il ne passe en chemin de fer sur le beau viaduc de l'Enz près de Bietigheim sans jeter un regard d'affection sur la petite ville, sans la bénir en son cœur pour le bien sans pareil qui lui est venu de là.

La petite Christiane pouvait avoir six ans (elle était née le 9 septembre 1772) lorsque son grand-père la prit chez lui, elle et sa sœur aînée ; et c'est de ce moment qu'elle data toujours ses plus heureuses années de jeunesse. Le grand-père était, comme nous l'avons dit, marchand, c'est-à-dire détaillant, dans la petite ville, aisé pour l'endroit et considéré de tous. Il avait déjà plus de soixante ans ; l'un de ses fils était pasteur, l'autre marchand dans les environs ; lui-même s'était marié deux fois, et sa seconde femme, si elle

n'était pas la vraie grand'mère des deux orphelines, n'en était pas moins bonne pour elles. Mais l'âme de la maison, c'était le grand-père : l'esprit d'ordre et de paix qui y régnait était le sien.

Les deux petites filles furent mises à l'école : modeste mais solide école, comme pouvait l'être, il y a quatre-vingts ans, celle d'un petit bourg allemand et protestant. On apprenait la lecture dans un livre de sentences et de cantiques et dans la Bible ; l'écriture allemande et le calcul élémentaire, de tête et sur l'ardoise.

L'enseignement religieux n'était pas oublié ; la mémoire était enrichie et fortifiée au moyen de versets et de chants que les élèves devaient savoir par cœur. Mais l'histoire, la géographie, les sciences naturelles, la littérature allemande, — tous ces mets savoureux dont à l'école on couvre aujourd'hui votre table, chers enfants, y étaient alors à peu près inconnus. Il y a cependant un détail que je ne veux pas oublier parce qu'il montre, au milieu de toute leur simplicité, l'esprit pratique de nos pères : on exerçait les enfants à lire les manuscrits, et, comme l'écriture du commandant d'Asperg [1], du trop fameux général Rieger, était difficile à déchiffrer, quelques-uns de ses billets servaient d'instrument d'étude à l'école de Bietigheim.

Avec sa vive intelligence, son amour du travail, son étonnante mémoire, votre grand'mère eut naturelle-

1 Bietighiem n'est pas loin de la forteresse d'Asperg.

ment bien vite épuisé ce qui pouvait s'apprendre à cette école ; et souvent elle m'a raconté avec quelle ardeur elle désirait dans ces années quelque occasion d'en savoir davantage et de nourrir son esprit. Et pourtant cette pauvreté relative de nos anciennes écoles avait, si d'ailleurs l'enseignement y était bien donné, ses avantages spéciaux. Le peu qu'on apprenait, on l'apprenait bien ; le cercle étroit dans lequel on se mouvait, la récapitulation continue des mêmes choses gravaient d'autant mieux dans l'esprit tous les détails ; les provisions spirituelles qu'on acquérait n'étaient pas considérables, mais elles duraient d'autant plus, elles étaient d'autant plus aisées à tenir en ordre. Votre grand'mère ne parlait pas le français, pas même le haut allemand ; mais les hommes les plus spirituels trouvaient plaisir à l'entendre causer dans son dialecte souabe ; elle n'avait pas été formée à lire beaucoup de livres, mais elle n'en était que plus portée à penser par elle-même. Elle eut jusqu'à ses vieux jours une écriture non-seulement claire et lisible, mais pleine de caractère et vraiment belle; son orthographe était, pour le temps où elle l'avait apprise, digne de toute estime, et ses lettres, lorsque vous serez mûrs pour les apprécier, vous réjouiront par leur droit sens, leur cordialité, leur bonne humeur. Les versets et les cantiques qu'elle avait appris à l'école, elle ne les oublia jamais; j'eus besoin de plusieurs années d'études théologiques pour parvenir à l'égaler en connaissance de la Bible ; en ce qui est des cantiques, je n'y parvins jamais.

Au surplus, le petit nombre des heures d'école laissait beaucoup de temps pour le mouvement au grand air, pour les jeux enfantins, pour le développement physique. On s'ébattait dans la cour et sur les prairies, sur les rives de l'Enz et de l'Erle. L'éducation du bon vieux temps, si sévère qu'elle fût d'ailleurs, était sur ce point vraiment libérale. Les petites filles n'en devaient pas moins aider leur grand'mère dans la maison et dans le jardin, filer avec elle en hiver, et, le soir, faire la lecture au grand-père dans le recueil de sermons de Rieger. Les longues dissertations de cet honnête sermonnaire mettaient souvent la patience des jeunes enfants à une rude épreuve ; aussi Christiane, espiègle comme elle était, s'amusait-elle parfois à lire comme faisant partie du texte l'indication typographique *Rieger' s Postill*, placée au bas des pages, sans que le bon grand-père se lassât de la tirer de sa feinte ignorance.

Il me reste encore des récits de ma mère un trait qui montre combien l'ordre était strictement maintenu dans la maison, et tempéré toutefois par une bonté affectueuse.

Le grand-père possédait une vigne dont il s'occupait avec plaisir et qu'il soignait tout particulièrement. Malgré sa tendresse pour les deux petites filles, il ne leur permettait jamais de l'accompagner à la vigne lorsque les raisins commençaient à mûrir : cela aurait été contre le bon ordre ; mais jamais non plus il ne venait de la vigne sans apporter à chacune d'elles une grappe cueillie par lui. Pendant la ven-

dange, elles étaient admises dans la vigne et pouvaient alors se donner libre carrière.

Vous vous souvenez sans doute à peine du portrait de ce bon vieillard; il est aujoud'hui avec d'autres encore à Ludwigsburg chez notre fidèle Caroline, et, si nous demeurons de nouveau un jour ensemble, nous le reprendrons. C'est un visage long et fin, avec des yeux d'un bleu clair, dont le regard exprime à la fois l'intelligence et la bonté. Je me rappelle encore parfaitement le jour où ce portrait fut apporté dans notre maison.

Mon père voulait faire un plaisir à ma mère pour son jour de naissance; connaissant sa gratitude, son respect pour l'aïeul mort depuis longtemps, il chargea un peintre de copier le portrait que possédait un des frères de ma mère. Comme ce portrait était antérieur de dix ans à l'époque où elle avait vécu chez son grand-père, on avait demandé au peintre de vieillir d'autant le visage. Le brave homme ne fit pas précisément un chef-d'œuvre, mais l'intention de mon père fut réalisée de la manière la plus touchante. Le cadre n'ayant pu être achevé à temps, mon père suspendit le portrait tel quel au matin du jour de naissance de ma mère. Lorsqu'elle entra dans la chambre et vit cette chère image, elle fut émue jusqu'au fond du cœur. Les souvenirs, en se réveillant, vinrent en aide au travail du peintre; elle crut véritablement revoir l'aïeul bien-aimé et elle témoigna à mon père sa reconnaissance par des larmes où se confondaient la douleur et la joie.

C'est à regret que je quitte ce paradis de jeunesse de ma bonne mère; je voudrais en savoir davantage pour pouvoir m'y arrêter plus longtemps. Mais les années s'enfuient et nous entrainent. L'âge et ses infirmités arrivaient pour le grand-père, sa santé déclinait, il n'était plus en état de veiller à l'éducation des deux jeunes filles. Le temps était d'ailleurs venu pour elles de pousser leurs connaissances en cuisine et en couture plus avant qu'elles ne pouvaient le faire sous la direction de leur aïeule. Elles furent donc envoyées à Stuttgart dans la maison d'un commerçant nommé Otto, qui était, si je ne me trompe, leur parent éloigné.

Dans cette ville vivait encore à cette époque la fameuse Löfflerin que son livre de cuisine a immortalisée en Würtemberg. C'est autour de ses fourneaux, sous sa direction personnelle, que votre grand'mère fit son apprentissage, et, par son habileté culinaire, elle a toute sa vie fait honneur à sa maîtresse. — Les deux jeunes provinciales croyaient naïvement que dans la résidence elles pourraient se comporter comme dans leur honnête petit bourg, et se promener seules le soir dans les rues; elles ne furent pas mediocrement surprises lorsqu'on les informa que cela n'était pas possible. Heureusement, le bon Otto s'offrit de lui-même à être leur chevalier, et il faisait volontiers avec elles, quand les leçons de cuisine et de couture étaient finies, la promenade du soir.

Lorsque le temps d'apprentissage à Stuttgart fut terminé, un fils du grand-père de Bietigheim, qui était

pasteur à Hegnach près de Waiblingen, prit Christiane chez lui.

Là se présenta l'occasion de mettre en pratique ce qui venait d'être appris, car une partie des soins domestiques fut confiée par la tante à l'activité et au savoir-faire de sa jeune nièce. Hegnach est à deux lieues seulement de Ludwigsburg : c'est ainsi que votre grand-père put tout naturellement faire la connaissance de celle qui devint sa femme. C'est dans les dernières années du siècle passé que le mariage eut lieu et que ma mère vint habiter à Ludwigsburg.

La position qu'elle venait occuper pouvait au premier abord sembler avantageuse; mais, à y regarder de près, elle n'était pas enviable ; — la tâche qui allait incomber à ma mère n'était pas facile. Une maison de commerce prospère, mais dans laquelle son mari était bien loin d'avoir une position indépendante. Hélas ! il ne l'eut pas plus tard, lors même que les circonstances eurent changé ; il ne fut jamais son propre maitre. Entrons dans quelques détails.

Votre grand-père était un homme doué des plus beaux talents naturels. Il avait si bien appris le latin à l'école de Ludwigsburg et il en avait si bien entretenu l'étude après être sorti de l'école, que, jusque dans son âge mûr, il emportait dans ses promenades un Virgile, un Ovide ou un Horace et se mettait à part sous une tonnelle pour les lire. Il avait une facilité innée pour écrire dans quelque genre que ce fût. S'agissait-il de rédiger une pétition, un mémoire, une circulaire, pa-

rents et connaissances s'adressaient à lui, et je me souviens encore d'un gâteau que je reçus de lui pendant mon séjour à l'université et qui lui avait été donné par un pâtissier bien connu de moi. Vous pourrez même lire, si vous cherchez bien, quelques dissertations qu'il composa sur certains sujets de prédilection (nous allons en reparler) et qui ont été imprimées. Il n'était pas jusqu'à la poésie pour laquelle votre grand-père n'eût un certain talent. Je vous ai répété plus d'une fois et vous n'avez pas onblié, je pense, sa jolie épigramme sur le manuel des trois maîtres de latin dont le nom prêtait à rire.

Avec ces dons naturels, avec ces penchants, une carrière scientifique semblait tout indiquée ; mais l'empire de la coutume qui voulait que le fils prît l'état de son père fut tel dans l'esprit des parents et même, semble-t-il, dans le sien, qu'on ne pensa pas même sérieusement à lui faire faire des études. Et cependant une carrière savante n'aurait eu que de bons effets sur son éducation, surtout si ç'avait été la carrière théologique, qui, dès l'âge de treize ans, l'aurait fait sortir de la maison paternelle et placé sous la discipline du séminaire. Car, pour le bien élever, sa mère, personne passionnée, n'avait pas assez de culture, son beau-père [1], homme de bon sens, pas assez d'intérêt pour ce qui était étranger au commerce, et surtout pas assez d'empire dans sa propre maison. — Après avoir fait son apprentissage à Ludwgisburg, mon père alla

1 Son propre père était mort jeune

donc pour deux ans à l'étranger dans une maison de commerce en gros au Havre-de-Grâce, d'où il rapporta dans sa ville natale, avec la pleine possession du français qui lui fut plus tard très-utile pendant les guerres de l'Empire, une parfaite connaissance de la tenue des livres.

Ce fut là en effet son emploi dans le commerce de son beau-père, qui en revanche garda pour lui l'activité pratique proprement dite, c'est-à-dire l'achat, la vente et la spéculation, et cela d'autant plus volontiers qu'il avait pour ce genre d'occupations autant de goût et de talent que mon père en avait peu. Celui-ci eut donc beaucoup de loisirs qu'il consacra à toutes sortes de fantaisies, innocentes ou même louables, mais qui l'éloignaient toujours davantage de sa vocation propre, l'accoutumaient toujours plus à consulter ses aises, à vivre selon le caprice du moment. Il plantait et perfectionnait des arbres fruitiers, établissait des ruches d'abeilles, observait avec intelligence la nature et les mœurs de ces insectes, et écrivait à ce sujet dans une gazette de l'époque d'intéressants articles; il lisait les poëtes anciens et modernes, et se plongeait en même temps dans le mysticisme du *Grauer Mann* de Stilling.

C'est dans cette position de fils de la maison salarié que se trouvait votre grand-père lorsqu'il se maria et qu'un appartement lui fut assigné pour lui et sa famille à l'étage supérieur de la maison. Vous pouvez penser que, dans une situation si compliquée, votre bonne grand'mère eut besoin, pour se tirer d'affaire

et ne pas perdre courage, non-seulement de sa frugalité et de son infatigable activité, mais encore de la prudence, de l'empire sur soi-même, de la cordialité affectueuse et de la sérénité qu'elle devait soit à la nature, soit aux épreuves de ses jeunes années. Une petite fille, dont la naissance réjouit mes parents dans les premières années de leur mariage, mourut bientôt. Puis vint un petit garçon, qu'on nomma Fritz; ce n'était pas moi [1], chers enfants, mais un frère aîné dont je ne dois pas vous dire trop de bien, puisque, dans la suite, on me considérait comme son vivant portrait. Quoi qu'il en soit, je dirai pourtant que cet enfant apprenait avec plaisir et avec soin, était docile, affectueux, le favori de la famille et des alentours. Mais mes parents n'eurent la joie de le posséder que jusqu'à l'âge de sept ans. Une dangereuse fièvre scarlatine, mal soignée, semble-t-il, par le médecin, enleva le brave enfant. Une poésie de deuil et de consolation, composée à l'occasion de cette mort par le pasteur Vischer, ami vénéré de notre maison, et père de mon ami l'esthéticien, se trouve encore dans mes papiers. Mais rien ne pouvait consoler les malheureux parents de n'avoir plus d'enfants. Plus d'une fois ma mère m'a raconté que souvent, dans ce temps-là, ses yeux étaient le soir tout secs et immobiles à force d'avoir pleuré durant le jour. Un an après ce deuil, je naquis. Ce fut une consolation. Et deux ans et demi après moi naissait votre bon oncle; ce fut une joie. Ce que nous fûmes

1 Fritz (Friedrich) est un des prénoms de l'auteur. (*Trad.*)

alors, nous n'avons, j'ose le dire, jamais cessé de l'être ; et si nous avons causé plus tard mainte inquiétude à nos bons parents, soit par notre faute, soit sans le vouloir, du moins ne leur avons-nous jamais fait honte.

Ce fut en 1814 (j'avais alors six ans) que mon père entra, par la mort de son beau-père, en possession de la maison de commerce. Il semblait arrivé au but de ses désirs qu'un si long retard (il avait alors quarante-ciuq ans) n'avait fait que rendre plus passionnés. Pendant quelque temps, les affaires marchèrent d'une façon satisfaisante. Mais plus d'un guignon troubla bientôt ce bonheur. Une série de vols domestiques commis dans le magasin amena des pertes sensibles ; le chagrin mêlé d'effroi que donnaient ces vols dont l'auteur resta longtemps inconnu (on découvrit plus tard que c'était un ouvrier occupé dans la maison) ébranla les nerfs et ruina la santé de ma pauvre mère. En 1816 mourut le roi Frédéric de Würtemberg, et Ludwigsburg cessa dès lors d'être la résidence d'été de la cour, circonstance qui avait eu plus d'un avantage pour le commerce de mon père. De plus, à la suite de la chute de Napoléon, le continent avait été ouvert aux produits anglais ; ils inondèrent les marchés et firent bien vite baisser le prix des produits continentaux qui se vendaient très-cher sous la protection du blocus. Or, mon père avait, après la mort de son beau-père, acquis une provision considérable de marchandises continentales, et cela aux anciens prix, très-élevés. Au lieu de s'en défaire aussi vite que possible, comme cela eût

été praticable au début avec une perte relativement faible, il s'obstina à ne pas les vendre au-dessous de leur prix. Pendant ce temps, la valeur de ces marchandises diminuait chaque jour, les intérêts du capital immobilisé dévoraient sa fortune et l'auraient totalement ruiné, si ma mère, au prix de combats incessants, n'avait mené à fin la vente, à un moment où il était déjà malheureusement beaucoup trop tard et où la perte était immense, mais assez à temps néanmoins pour prévenir une catastrophe.

Au milieu de toutes ces difficultés, ma bonne mère souffrit plus qu'on ne peut dire, mais ces tristesses étaient presque absolument cachées à nos heureux regards d'enfants. Nous eûmes là de belles, de douces et joyeuses années. Nos parents, le père non moins que la mère, étaient pleins de bonté et de tendresse pour nous ; ils nous accordaient et nous procuraient tous les plaisirs permis et supportaient avec patience le bruit et le trouble que nos jeux occasionnaient souvent.

Une parole dure que le père nous adressait parfois dans la chaleur du premier mouvement, était bientôt effacée par quelque preuve d'affection : un jour, fâché par une arrivée tardive, il mit en pièces notre cerf-volant ; mais le lendemain nous retrouvâmes notre jouet : il l'avait réparé lui-même. Une vaste maison avec cour, balcon, dépendances, et beaucoup de place vide, habitée seulement par nos parents, la vieille grand'mère et une tante, fournissait tout l'espace désirable pour nos jeux. Nulle part nos camarades ne se rassemblaient

plus volontiers que dans notre maison et dans notre cour, parce que nulle part ils ne trouvaient plus de place et plus de tolérance.

A l'époque où mon père travaillait encore dans la maison de son beau-père, il avait établi dans le jardin, situé à peu de distance, non-seulemeut des plantations d'arbres et de fleurs, mais aussi un vaste rucher. Là, nous l'avons déjà dit, il faisait ses observations ; quelquefois aussi il y tenait une réunion du soir avec des amis, tous gens cultivés, quelques-uns même savants.

Lorsqu'il eut succédé à son beau-père et ne put plus sortir de chez lui si facilement, les abeilles furent transportées sur le balcon de l'arrière-maison. Là se trouvaient donc une douzaine de ruches, tantôt plus, tantôt moins, les unes dans des corbeilles, les autres dans de petites caisses. Toutes, ou du moins la plupart, étaient posées sur des balances décimales dont les longues branches, avec leurs petits plateaux, étaient tournées vers l'intérieur du balcon, tandis que la ruche était fixée à la branche plus courte par des cordelettes, mais pouvait être élevée si l'on mettait dans la balance le poids convenable. Cet arrangement permettait de calculer chaque jour les variations de poids de chaque ruche sans troubler les abeilles en été, et de se rendre compte ainsi des résultats bons ou mauvais d'une année et de chacun de ses mois, par rapport à l'état des abeilles et au produit en miel des différentes plantes. (la sauge, le tilleul, etc.; ce dernier était d'une particulière importance à Ludwigsburg, la ville des tilleuls)

Chaque soir donc, des premiers jours du printemps jusqu'à la fin de l'été, aussitôt le souper fini, mon père prenait une lumière pour aller sur le balcon et peser les abeilles. Nous autres garçons, nous avions coutume de le suivre.

Dans les belles soirées d'été, nous voyions là les abeilles se reposer, bourdonnant avec délices, leur travail achevé, devant les ruches ou dans l'intérieur, tandis que le parfum du miel et de la poussière des fleurs remplissait l'atmosphère. Mon père faisait alors ses pesées et en inscrivait le résultat sur une ardoise appendue exprès. Comme nous nous réjouissions avec lui quand les chiffres accusaient dans une ruche une augmentation d'une ou deux livres sur la pesée de la veille ! Ces chiffres étaient inscrits à la fin de chaque mois dans un livre, et cela formait une tabelle semblable à celles où l'on inscrit les observations barométriques.

Une de nos grandes joies, à nous autres garçons, c'était de voir en été les abeilles essaimer. Si petits que soient ces insectes, il y a là un phénomène naturel vraiment merveilleux à contempler. Comme poussées ou plutôt lancées par une force démoniaque, plusieurs milliers d'abeilles, en quelques minutes, se précipitent de l'étroite ouverture, s'élèvent en bourdonnant dans l'air qu'elles obscurcissent ; puis, après s'être ainsi rassemblées, elles vont plus loin et s'attachent en tas sur quelque point commode, comme une branche d'arbre ou une saillie de toit ; aussitôt l'apiculteur les place dans une corbeille préparée à cet effet et forme ainsi une

nouvelle ruche. Dès qu'à certains signes nous pouvions prévoir ce spectacle, nous ne nous en serions pas laissé facilement priver, quoique nous fussions fort exposés à recevoir quelque piqûre, cette opération mettant les abeilles dans un état d'agitation extrême.

Les choses cependant ne se passaient pas toujours d'une manière aussi régulière. Il arrivait parfois que l'essaim, après s'être agité quelque temps en l'air, au lieu d'aller s'appendre quelque part, se précipitait de nouveau dans sa ruche comme si de rien n'était. Mon père savait bien d'où cela venait : c'est que la reine n'accompagnait pas les abeilles en train d'essaimer. Et là-dessus il dirigeait ses recherches. Il se rendait dans la cour, cherchait avec attention et trouvait enfin la reine gisant à terre avec ses ailès déchirées. Elle était donc sortie avec les autres, mais incapable de monter avec elles, elle était tombée à terre. Mon père la replaçait dans la corbeille et pouvait prévoir alors ce qui arriverait. Au premier soleil de midi qui suivait, la ruche renouvelait la tentative d'essaimer qui avait d'abord échoué : mon père, protégé par un capuchon à visière de fil de fer et par des gants solides, se plaçait de manière à pouvoir observer exactement le trou de sortie des abeilles et au besoin y porter la main. Les industrieuses petites bêtes sortaient en foule, troupe après troupe ; tout à coup : place à la reine ! Elle s'avançait et était sur le point de tomber comme la veille lorsque mon père, d'une main adroite, la saisissait et la mettait en sûreté. Les bataillons pleins d'ardeur ne s'en avançaient pas moins, montant dans les airs, et

alors mon père exécutait un tour charmant. Sachant bien que l'essaim émigrant qui bourdonnait au-dessus de nous, dès qu'il se verrait sans reine, reviendrait bientôt, comme l'autre fois, se précipiter dans la ruche, il écartait cette ruche pleine, d'où la colonie était sortie, et la remplaçait par une corbeille vide dans laquelle il plaçait la reine qu'il avait prise. A peine avait-il en toute hâte achevé ces opérations que commençait le retour précipité des abeilles : trompées par l'échange qui venait d'être fait, elles se jetaient dans la ruche vide, y trouvaient avec surprise la reine dont l'absence les avait alarmées, et, pleines de joie, commençaient le jour même à fabriquer le miel et la cire comme membres d'un nouvel État.

Mais la curiosité d'observation de mon père pénétrait dans l'intérieur du petit monde des abeilles par des essais plus hardis encore. Toutes les fois que, dans des circonstances d'ailleurs favorables de température, d'habitation, etc., un établissement d'abeilles ne va pas comme il faudrait, quand sa prospérité décroit, quand les voleurs s'y introduisent, on peut tout de suite conclure que la reine manque, qu'elle n'est pas bien venue, qu'elle est malade, ou même qu'elle est morte. Pour s'en informer en toute certitude, mon père avait un bon moyen. Il connaissait une plante de l'espèce des champignons, nommée *bovist* [1], qui, lorsqu'on l'a séchée et qu'on y met le feu, flambe comme de l'amadou, et dont la fumée a sur les abeilles le même effet que le chloroforme

1 Vesse-de-loup.

sur les hommes, — celui de les engourdir complétement pour une demi-heure. Il mettait donc sous la ruche qui devait être inspectée un morceau de *bovist* fumant placé dans un vase percé de trous. Lorsque cette herbe avait fini de flamber et qu'on avait soulevé la corbeille, toute la petite population apparaissait étendue en paquets, comme morte, sur le plancher de la ruche. On pouvait alors prendre les abeilles dans ses doigts aussi facilement que des haricots, et on trouvait d'ordinaire ce que le père avait voulu constater.

Une circonstance qui n'augmenta pas médiocrement l'intérêt que nous portions à ces travaux d'apiculture, ce fut le cadeau que notre père fit bientôt à chacun de nous d'une ruche dont le produit en miel devait revenir à notre bourse particulière. Mon frère eut du bonheur avec son rucher; le mien aussi parut d'abord vouloir prospérer, mais bientôt, hélas ! il devint *buckelbrütig* et dépérit.

Comment, *buckelbrütig ?* me demandez-vous surpris; qu'est-ce que cela veut dire? — Je ne le saurais pas moi-même, chers enfants, si, comme je viens de le dire, le rucher que m'avait donné mon père n'était devenu par malheur *buckelbrütig*. Vous savez que, dans une ruche, outre la reine, qui est en même temps la mère de tous ses sujets, car elle seule pond les œufs, — il y a encore deux classes d'abeilles : les ouvrières laborieuses, qui recueillent de toutes les fleurs, dans les prairies et sur les arbres, la douce moisson, en font de la cire et en bâtissent des cellules, produisent le miel et nourrissent les jeunes larves d'une bouillie de miel et

de poussière de fleurs; — et en second lieu les mâles, les gros faux-bourdons, qui ne font rien, si ce n'est de courtiser la reine, de se régaler des douceurs recueillies par les ouvrières, de se promener dans l'intérieur et sur le devant de la ruche; la part qu'ils prendraient à la couvée des œufs paraît n'être qu'une fable. Heureusement, ces consommateurs inutiles forment-ils la très-petite minorité dans une ruche bien organisée : il n'y en a pas autant de centaines qu'il y a de milliers d'ouvrières; et même, si l'hiver s'approche, et si les provisions commencent à baisser, les ouvrières ne font pas beaucoup de cérémonies : elles massacrent en masse ces gros mangeurs que ne protége aucun aiguillon. — Ainsi la reine pond d'habitude deux sortes d'œufs, les mâles et les femelles; car les œufs d'où sortent les reines sont à l'origine tout semblables (ô fantaisie démocratique de la nature !) à ceux d'où sortent les simples ouvrières; ce qui détermine la différence, c'est simplement le plus ou moins de grandeur de la cellule dans laquelle l'œuf est déposé, en d'autres termes, l'espace de son berceau. Pour les œufs des faux-bourdons se trouvent aussi préparées un certain nombre de cellules plus grandes que celles des ouvrières, mais plus petites que les cellules royales; et, pour que les œufs des faux-bourdons trouvent place à se développer dans des cellules d'ouvrières, il faut que le couvercle, ordinairement plat de ces dernières cellules, soit muni d'une sorte de voûte ou de bosse (buckel). Lors donc que dans une ruche les cellules destinées aux ouvrières, et qui doivent être munies d'un couvercle plat, se trouvent

avoir ces couvercles bombés, la ruche est ce qu'on appelle *buckelbrütig,* — et c'est une bien fâcheuse situation : car cela veut dire que, dans cette ruche (par la faute de la reine, qui n'a su pondre que des œufs de faux-bourdons) il ne naîtra plus que des consommateurs au lieu d'ouvrières et de travailleuses : exactement comme si, chez les humains, il n'y avait plus que des princes, des gentilshommes et des fonctionnaires, à l'exclusion des bourgeois et des paysans, — situation qui ne tarderait pas à finir par une épouvantable catastrophe. Voilà, chers enfants, ce qui arriva à votre père avec sa ruche, laquelle devint *buckelbrütig;* et c'est pour cela que, dès lors, il a si fort tenu à ce que, dans la maison comme dans l'État, on ne consomme jamais plus qu'on ne produit, on ne dépense jamais plus qu'on ne gagne.

Mais je m'aperçois que je me suis oublié dans ce chapitre des abeilles, que je suis devenu bavard, et que je me suis éloigné de mon sujet ; car c'est de ma mère que je veux vous entretenir, et certes elle ne s'associait aucunement à la passion de mon père pour les abeilles, ou, pour mieux dire, elle la condamnait. Non pas qu'elle fût dépourvue du sentiment de la nature, elle le possédait, au contraire, à un rare degré ; mais elle se plaçait ici à un point de vue rigoureusement pratique. Si son mari avait été un gros monsieur, pensait-elle, un homme riche et de loisir, elle n'aurait pu que louer un tel emploi de son temps et de son argent ; mais dans sa position, lorsque la ruine imminente ne pouvait être prévenue que par une attention minutieuse et une infatigable

ardeur aux affaires, une telle perte de temps et d'argent (car il n'était pas question de tirer aucun revenu de ces abeilles) semblait à ma mère tout à fait condamnable. Telle fut toujours sa façon de penser, et elle eut enfin la satisfaction (mais trop tard, comme toujours) de voir mon père lui donner raison et renoncer à ses abeilles, lorsque l'âge l'eut rendu moins actif.

J'ai devancé dans ces récits l'ordre des temps. Il me faut revenir en arrière pour signaler, pendant mes années d'enfance, l'arrivée d'un jeune frère qui vit dans mon souvenir comme un petit être plein de tendresse et d'esprit, mais qui, à ma vive douleur, nous fut enlevé dans sa première année. Malheureusement, ce dernier enfant avait emporté avec lui ce qui restait de force à ma mère, déjà souffrante. Pendant de longues années, presque jusqu'à la fin de mon séjour au séminaire, elle fut dans un tel état de faiblesse nerveuse, qu'on craignait une paralysie complète. Elle ne pouvait plus marcher qu'avec fatigue et souffrance, et, à la fin, elle qui était accoutumée à une incessante activité, elle ne pouvait plus suffire aux travaux du ménage. Mais, alors même qu'elle était contrainte au repos, alors qu'elle était étendue sur un fauteuil, c'était elle encore qui dirigeait tout. Quoique mon père fût loin de faire toujours ce qu'elle lui conseillait et de renoncer à ce dont elle le détournait, il ne prenait guère de décision, même dans les affaires du commerce, sans l'avoir consultée, et il se trouvait toujours bien de s'être conformé à ses avis.

Pour prévenir la paralysie qu'on redoutait, on or-

donna à ma mère une cure à Wildbad. Qu'il lui fut pénible de se séparer de ses enfants, à qui ses soins étaient si nécessaires ; de son mari, à qui elle devait conseils et appui ; du commerce et du ménage, qui avaient besoin de sa direction, — et tout cela chaque jour, à chaque heure ! Mais elle partit, et, comme elle savait qu'autrement les bains ne produiraient aucun effet, elle eut la force morale de mettre de côté, en partant, tous ses soucis, et d'être, pendant tout le temps de la cure, aussi gaie, aussi sereine que si elle eût laissé derrière elle la maison la plus prospère. Celui-là seul qui sait, comme moi, à quel point elle était attachée à sa maison, combien elle vivait dans les siens et pour les siens, — celui-là seul peut apprécier la force de volonté qu'elle dut déployer alors. Pendant quatre étés de suite, à partir de 1817, elle fit la cure de Wildbad, mais sans succès positif, ces bains semblant plutôt l'éprouver que la fortifier.

Mais, au printemps de 1821, le bruit se répandit qu'un meunier avait découvert, près du village de Neustadt, dans les environs de Waiblingen, une source sulfureuse, et que son gendre était sur le point d'y organiser un établissement de bains. Le médecin pensa qu'une telle source serait peut-être appropriée à la maladie de ma mère, et, après que mon père eut pris des renseignements sur les lieux mêmes, où les arrangements laissaient encore, il faut le dire, beaucoup à désirer, il fut résolu qu'on tenterait un essai dans le courant de l'été.

Cet essai ne trompa point nos espérances. Au bout de

quelques semaines, ma mère quittait Neustadt (où elle avait reçu des jeunes hôtes les soins les plus affectueux) dans un état de santé infiniment meilleur, quoique la faiblesse, comme on peut le comprendre, fût loin d'avoir disparu, et qu'une répétition de la bienfaisante cure parût nécessaire pendant plusieurs années encore. Mais, lorsque, dans le courant de l'année suivante, la cure eut été répétée trois ou quatre fois, ma mère se trouva avoir si bien repris ses forces, qu'elle ne crut pas pouvoir se permettre une plus longue continuation des bains, puisqu'elle était désormais en état de suffire, non sans fatigue, il est vrai, aux affaires de la maison. Notre joie fut grande : cette bonne mère nous était comme donnée une seconde fois, chacun s'étant déjà, aussi bien qu'elle-même, préparé dans le secret de son cœur à la plus funeste issue.

Dans l'automne qui suivit la première cure de ma mère à Neustadt, je me rendis au séminaire de Blaubeuren pour me préparer à la carrière théologique, qui était celle de mon choix, et l'on peut penser qu'une si tendre mère ne se résigna pas sans peine à voir aller si loin d'elle l'un de ses deux chers enfants. Il lui restait du moins pour longtemps mon frère Wilhelm, qui n'avait pas seulement à terminer ses années d'école, mais encore plus tard à faire son apprentissage dans la maison de commerce de mon père. On lui adjoignit comme aide et compagnon un second apprenti, jeune homme d'un excellent naturel, et dans la suite ma mère a toujours compté ces années d'apprentissage de mon frère au nombre des plus heureuses de sa vie. Elle aimait à

raconter les aimables espiègleries des deux jeunes gens, les taquineries innocentes qu'ils se permettaient, les petites fautes dont ma mère avait à prévenir les conséquences, à atténuer l'effet devant l'irritation de mon père. Car, si graves que fussent les circonstances avec lesquelles elle avait à lutter, si pénible que fût le souci de la maladie qui la menaçait toujours, la sérénité de son esprit n'en était jamais troublée pour longtemps, et le sourire était toujours près de ses lèvres. Chez les enfants et chez les jeunes gens, elle aimait mieux un excès de vivacité ou même quelque indiscipline, pourvu qu'on n'y vît pas percer un mauvais cœur, elle aimait mieux ces défauts du jeune âge que les airs pincés et une maturité précoce qui lui paraissaient ne présager rien d'heureux, ne mener à rien de bon.

A dater de mon départ pour le séminaire s'ouvrit entre mes parents et moi une correspondance qui dura pendant les dix-huit ans que ma bonne mère avait encore à vivre ; je possède encore presque toutes les lettres qu'elle m'écrivit à cette époque. Au commencement, c'est mon père qui m'écrit, et ma mère ne fait qu'ajouter à ses lettres des post-scriptum plus ou moins étendus ; mais avec les années les choses changent peu à peu, et c'est ma mère qui devient la principale correspondante. La mère et le fils se rapprochaient d'une manière toujours plus intime ; en suivant mon propre développement et plus tard mes luttes, elle recommençait, pour ainsi dire, sa propre éducation ; et, de mon côté, ce ne fut que peu à peu, dans les visites que je faisais à mes parents pendant les vacances du séminaire d'a-

bord, puis de l'université, — ce fut alors seulement que, mûrissant moi-même avec les années, j'appris à comprendre véritablement ma mère, à l'apprécier à tout son prix.

Si bienfaisants que ces séjours de vacances fussent pour mon jeune cœur qui s'était trouvé, dans les premiers temps surtout, bien isolé au séminaire, ils n'étaient pas cependant sans avoir aussi leurs tristesses. En effet, à mesure que je grandissais, je pouvais toujours moins me dissimuler le déclin de la fortune de mes parents. Des deux aides qui, à mon départ pour le séminaire, étaient employés dans la maison, l'un d'abord, puis l'autre, avaient été congédiés. De plus, ma mère regardait comme un devoir, en même temps que c'était pour elle un soulagement, de communiquer à son fils grandissant les inquiétudes contre lesquelles elle avait à lutter. Les dettes qui avaient dû être contractées au moment où mon père avait pris la suite de l'entreprise, ne pouvaient être acquittées, les intérêts à payer pesaient lourdement, et pendant ce temps l'étendue et l'importance des affaires de la maison diminuaient à vue d'œil. Pourrait-on sortir d'affaire en se débarrassant à tout prix des marchandises accumulées ? C'est ce qui était encore incertain ; et justement mon père ne voulait toujours pas se résoudre à prendre cette mesure décisive. La banqueroute, le déshonneur semblaient sur le point de venir frapper à notre porte. Jamais je n'oublierai la soirée où, peu d'instants avant d'aller se reposer, assise avec moi sur le sofa, ses cheveux gris déjà dénoués, ma mère me révéla ces

douloureuses circonstances, les soucis et les craintes qui pesaient sur elle.

Et, malgré tout, c'était elle encore qui savait le mieux conjurer de si sombres pensées et ramener sur tous les visages la sérénité et la paix. Le moyen qu'elle employait pour maitriser son cœur dans tous les chagrins et dans tous les mécomptes, c'était une activité ininterrompue dans l'accomplissement du devoir, jointe à une foi inébranlable en une Providence sage et bonne, qui, à condition que l'homme s'y emploie dans la mesure de ses forces, fera tourner en définitive toutes choses au bien. C'était là au fond toute sa religion, — une religion d'activité consciencieuse et de foi confiante. A cet égard aussi, mon père était bien différent. Une telle religion ne lui suffisait pas, parce que lui-même ne suffisait pas à une telle religion. Il savait si bien ce qu'il laissait à désirer dans l'accomplissement du devoir qu'il lui fallait absolument quelque chose pour remplir cette lacune. C'était la mort rédemptrice du Christ, en la vertu expiatoire de laquelle il se confiait. Croire une fois pour toutes avec une inébranlable fermeté lui était plus facile que de recommencer chaque jour la lutte contre ses penchants et ses passions. Ma mère s'égayait du gros bagage dogmatique qu'il trainait derrière lui, tandis que sa foi, à elle, était si succincte et si simple. Tandis que mon père se perdait en sombres spéculations sur la nature divine du Christ, sur le mystère de sainteté caché dans son nom, sur la vertu expiatoire de son sang, ma mère voyait simplement en lui un maitre sage, envoyé de Dieu, un homme vertueux,

dont le martyre ne peut nous être d'aucune utilité si nous ne pratiquons pas sa doctrine, si nous n'imitons pas sa vie.

La lecture de la Bible, la fréquentation du culte, entendues comme œuvres méritoires et pratiquées avec une régularité mécanique, ou même simplement considérées comme un soi-disant devoir religieux, n'avaient à ses yeux aucun prix ; une digne tante qui habitait chez nous et qui pouvait se vanter d'une assiduité minutieuse dans l'accomplissement de ces pratiques, était souvent de sa part l'objet de plaisanteries amicales, jamais blessantes. Elle-même fréquentait volontiers l'église, mais seulement lorsqu'elle était sûre d'y entendre un prédicateur qui fût édifiant selon ses idées, c'est-à-dire qui parlât dans un esprit net et pratique, et à la fois avec sentiment, avec chaleur. Un prédicateur catholique de la ville, qui paraissait satisfaire à ces conditions mieux que les pasteurs évangéliques, fut suivi longtemps par ma mère. C'est dans le même esprit qu'elle choisissait ses livres de dévotion domestique. Lorsque les *Stunden der Andacht*[1] parurent, elle les goûta très-fort, et les soirées où elle lisait avec nous, ses fils, plusieurs de ces méditations, sont de celles qui ne s'oublient pas. Dans le livre de chants, c'étaient les cantiques de Gellert, et ceux qui leur ressemblent, qu'elle aimait le mieux ; dans un cantique tel que *Ich soll zum Leben dringen,* elle retrouvait ses plus profondes, ses plus saintes convictions. Les cantiques où est expri-

1 *Heures de dévotion*. Ces méditations ont été traduites en français, par Monnard et Gence. (*Trad.*)

mée une joyeuse attente de la vie et de la rémunération futures, répondaient à ses sentiments habituels. Cette bonne mère ne savait pas qu'avec son activité toujours jeune, son âme pure, modeste, aimante, elle portait déjà ici-bas le ciel dans son cœur.

L'amour de ma mère pour la nature faisait en quelque sorte partie de sa religion. Ce monde était pour elle l'œuvre d'un créateur sage et bon, — une œuvre qu'elle ne pouvait assez admirer. Par une belle matinée de printemps ou par un beau soir d'été, elle éprouvait, à se promener dans une riante contrée, les impressions de la piété la plus joyeuse, du plus religieux enchantement. Elle disait alors qu'elle n'avait jamais pu croire à la doctrine du catéchisme touchant la fin du monde, car elle ne pouvait penser que Dieu voulût détruire une œuvre si belle. Devant deux des portes de Ludwigsburg se trouvent deux petits bois, appelés l'un l'*Osterholz*, l'autre le *Salon*, où croissent à l'ombre des arbres une foule de fleurs de mai. Ma mère y allait régulièrement une fois chaque printemps avec ses fils, tant que nous fûmes auprès d'elle, et plus tard avec ma tante, afin d'y cueillir une touffe de muguets, et, jusque dans la vieillesse, cette expédition la réjouissait comme une jeune fille.

Ma mère aimait aussi les jardins et bien plus encore la vigne : un de ses vœux les plus chers, et qui se rattachait à ses souvenirs de jeunesse, aurait été d'en posséder une ; mais la destinée ne lui accorda ni vigne ni jardin. Un beau-frère l'autorisa à cultiver un tout petit lambeau de terre situé derrière une grange et

qui ne lui servait à rien. Ce bout de jardin ne dépassait guère en étendue une grande chambre; et pourtant que de joie sut y trouver le cœur aisément content de ma mère! Elle y planta les petites herbes les plus nécessaires et quelques légumes pour sa cuisine; elle trouva encore un peu de place pour des violettes, des oreilles-d'ours et d'autres fleurs modestes. Comme les affaires de la maison et la faiblesse de sa santé lui permettaient rarement de longues promenades, aller à son petit jardin lui faisait du moins respirer le grand air, et parfois aussi la distrayait des chagrins et des ennuis domestiques. Je la vois encore y aller en simple robe d'indienne et petit bonnet, avec la corbeille vide sous le bras, ou en revenir avec la corbeille pleine. Ô Georgine, que ta grand'mère était simple en son ajustement! Ah! les belles choses n'ont que plus de prix, plus est simple la forme dont elles se revêtent. Ma chère enfant comprendra-t-elle cela un jour? J'aimais à accompagner ma mère quand elle allait à son jardin, et à l'aider dans ses travaux de culture. Dans ses dernières années, lorsque j'étais déjà en guerre avec la moitié du monde, je me souviens avec plaisir d'avoir travaillé à ses petits chemins entre ses plates-bandes. Cher petit coin de terre, quel que soit celui qui te possède aujourd'hui, sois béni pour la consolation et la joie que tu as si souvent données à ma bonne mère!

Pendant dix ans environ, la santé que les bains de Neustadt avaient rendue à ma mère s'était très-passablement maintenue, lorsqu'en 1836 elle commença de nouveau à s'altérer. Et, je suis fâché de le dire, je fus

peut-être moi-même la cause innocente de ce malheur.

Dans l'été précédent, j'avais publié ma *Vie de Jésus*, et on sait quelles inimitiés ce livre me valut, dans quelles luttes il m'entraîna. On m'ôta ma place au séminaire de Tübingen et on me chargea d'une suppléance dans la classe supérieure du lycée de ma ville natale. Les autorités espéraient peut-être que je déclinerais cette offre ; mais il m'en coûtait de renoncer à servir dans les cadres de l'Église ou de l'école, et je me montrai disposé à accepter cette place. Ma mère fut étonnée de ma décision ; elle en fut même embarrassée. Une fois que je m'établissais à Ludwigsburg, les convenances voulaient que j'habitasse dans la très-spacieuse maison de mes parents ; mais les dispositions de mon père, que les années avaient d'ailleurs assombri, étaient telles à mon égard, depuis la publication de la *Vie de Jésus*, que la cohabitation devait offrir les plus sérienx inconvénients. Ma mère, qui était sur les lieux, le savait mieux que je ne le savais moi-même à Tübingen ; elle me le laissa entendre dans ses lettres ; mais... Bref, je vins, et l'événement donna raison à ma mère. Il y eut des scènes pénibles, grâce en particulier à un perfide instigateur qui jetait de l'huile sur le feu, en faisant parvenir à mon père tous les articles injurieux, tous les libelles qui paraissaient alors chaque semaine contre moi ; — des scènes pénibles pour moi, plus pénibles encore pour ma mère, à qui il faisait sentir toute la colère qu'il avait contenue en partie devant moi. Elle pouvait craindre à chaque instant une rupture ouverte entre le père et le fils. — Au bout

d'une année, je donnai ma démission et je me rendis à Stuttgart, mais ma mère m'a avoué plus tard que les chagrins de cette année-là avaient porté à sa santé un rude coup.

Elle-même était, cela va sans dire, douloureusement affectée des inimitiés que je m'étais attirées par ce livre, de la perte du bel avenir que la publication de ce livre me fermait. Son sentiment religieux n'attachait sans doute que très-peu de prix aux récits miraculeux de la Bible que ma critique renvoyait dans le domaine de la légende. Mais elle était loin, on le comprend, d'aller jusqu'au point où m'avait conduit la route inflexible de la science. Elle aussi, disait-elle, ne pouvait pas croire tout ce qui était écrit dans la Bible, mais elle ne s'en inquiétait pas autrement. Et c'est ce que j'aurais dû faire moi-même : avis bien féminin, qu'elle ne pouvait d'ailleurs émettre sans sourire. Elle ne cessa jamais de reconnaître la pureté de mes intentions, le prix de ma sincérité, qu'elle taxait d'ailleurs volontiers d'imprudence ; et, comme au surplus les injustices dont on m'accablait lui allaient au cœur, ces luttes, au lieu de nous séparer, ne servirent qu'à nous rapprocher toujours plus étroitement, à rendre plus complète l'union qui existait entre le fils et la mère.

Dans l'été de 1836 (j'étais alors encore à Ludwigsburg que je quittai seulement en automne), elle se trouva forcée, après une interruption de plusieurs années, de recourir de nouveau aux bains de Neustadt. Cette cure ne resta pas sans effet, quoique quelques-uns des baigneurs eussent eu l'indélicatesse de faire

ressentir à mon innocente mère le contre-coup des haines que je m'étais attirées de la part de quelques personnes pieuses et de tous les hypocrites. Un employé, qui s'était particulièrement distingué dans cette belle campagne, fut envoyé quelque temps après pour fraude à la maison de force ; ce qui me causa, j'avoue mon péché, une véritable satisfaction.

L'année suivante se passa assez bien ; mais en 1838 ma mère jugea utile de prendre une fois encore les bains qui avaient déjà produit tant de bons effets, afin de se fortifier pour l'hiver suivant. Cette fois, elle rencontra une meilleure société ; la première colère du public contre moi était passée, et ma mère par elle-même, avec sa petite taille et son aspect délicat, ses grands yeux pleins d'expression, sa nature simple, gaie, et en même temps sérieuse et noble, éveillait partout l'affection et le respect. La société réunie aux bains lui donna, soit pendant son séjour, soit en particulier au moment du départ, tant de marques d'estime et d'attachement, que l'humble femme en était tout étonnée. « Jamais en ma vie, m'écrivait-elle, on ne m'avait fait tant d'honneur ; il est seulement dommage que cette vie elle-même soit si près de sa fin ; sans cela, j'aurais pu considérer ce qui vient de m'arriver comme le présage d'une période plus heureuse. »

L'amélioration de santé qu'elle avait due à ces bains ne dura pas. Pendant l'hiver se présentèrent de graves symptômes, tels que les saignements de nez et parfois une certaine difficulté à respirer. Mon appel à Zürich, qui eut lieu à cette époque, ne lui donna que de courts

instants de joie, car bientôt après on apprit la violente agitation à la suite de laquelle cet appel fut retiré. Ma mère abandonna mon sort à ce pouvoir suprême en qui, sa vie durant, elle avait mis sa confiance. Vers le milieu de mars 1839, son état devint tout à fait inquiétant ; mon père m'appela, et j'arrivai. Je trouvai ma bonne mère faible, mais gardant toute sa connaissance, pleine d'amour, de résignation, de sérénité, comme toujours. Mais la faiblesse augmentait d'heure en heure, et, peu de jours après, une paralysie des poumons mettait fin à cette vie si chère, qui avait duré soixante-sept ans.

Ma mère me laissait au milieu de violents orages ; mon frère lui-même était encore dans une situation incertaine ; mais souvent dans la suite je l'ai estimée heureuse de n'avoir pu voir les orages pires encore qui, peu d'années plus tard, précipitèrent ma barque contre les écueils. Aujourd'hui que j'ai échappé au naufrage, que mon bien le plus précieux, vous, mes chers enfants, en a été sauvé, que j'ai renoncé au reste et que ma barque est dans le port, — aujourd'hui je voudrais bien souvent avoir auprès de moi ma bonne mère, m'entretenir intimement avec elle comme autrefois, lui présenter ses petits-enfants et vous montrer votre grand'mère, vous laisser instruire par elle et vous proposer son exemple. Cela ne se peut pas, et parce que cela ne se peut pas, j'ai écrit pour vous ces pages dont je sais que vous me remercierez encore dans l'avenir.

Car non-seulement le souvenir des bons et des justes

est béni, mais il reste une source de bénédictions. A une condition cependant, c'est que la source vive soit recueillie dans un réservoir, pour qu'elle ne se perde pas dans le sol aride. Ici j'ai creusé une simple citerne pour le souvenir d'une bonne mère : bénis soient ses enfants et ses petits-enfants, bénis soient de génération en génération tous ceux qui viendront s'y désaltérer !

VI

ANNÉES DE JEUNESSE

Ce morceau est emprunté à la biographie de *Christian Märklin*, publiée par M. Strauss, en 1851. En écrivant la vie d'un de ses amis les plus intimes, en racontant les années d'études et de jeunesse de cet ami qui avait été son camarade au séminaire et à l'université, l'auteur nous a donné d'importants fragments de sa propre autobiographie. — C'est à ce titre que j'ai traduit à peu près intégralement les chapitres II et III de *Christian Märklin*, qui nous font assister aux études des deux jeunes gens, d'abord au séminaire de Blaubeuren, ensuite à la Faculté de théologie de Tübingen. (*Trad.*)

I

LE SÉMINAIRE

Le 21 octobre 1821 était la date fixée pour l'arrivée des élèves. Quelques jours auparavant, notre jeune

Märklin commençait avec son père le petit voyage[1] qui devait les conduire du bassin du Neckar inférieur à celui du Danube, en passant par l'Alpe souabe. Jusqu'à Esslingen et Plochingen, aussi longtemps qu'on a le Neckar à ses côtés ou dans son voisinage, l'habitant du bas pays se trouve comme chez lui ; mais, un peu plus loin, vers Kirchheim, l'aspect change. La vigne devient plus rare ; la culture des prairies demande de tout autres soins que dans la plaine ; et, avec la Teck, l'Alpe souabe montre déjà ses croupes étendues, ses arêtes abruptes, ses pentes escarpées. A partir d'Owen, les montagnes, couronnées de rochers et de forêts, se rapprochent et enferment la charmante vallée de Lenningen, que traverse la limpide Lauter : la route étroite, mais bien entretenue, serpente à travers des prairies bordées d'arbres fruitiers, comme à travers un parc, et longe de gais villages. Mais maintenant les voyageurs sont arrivés dans la partie supérieure de la vallée, et, le village de Gutenberg une fois dépassé, une montée longue et tortueuse conduit en une heure et demie sur le haut plateau de l'Alpe. Arrivé là, on jette encore un regard en bas sur la vallée, alentour sur les pans de rochers et de montagnes, sur les châteaux ruinés et les petits villages qui y sont hardiment suspendus, en arrière enfin sur le doux pays de plaine, avec ses gracieuses et riantes collines, qu'on va laisser derrière soi. Car, si le voyageur reprend sa marche, une scène toute nou-

1 Le point de départ est Heilbronn, ou résidait alors le père de Märklin.

velle s'offre à ses yeux. Un plateau désert, sur lequel souffle un vent froid et piquant ; des champs pierreux; au bord de la route, au lieu des arbres à fruits qui, dans la plaine, réjouissent le regard; çà et là un maigre cormier, et, le plus souvent, quelque longue perche destinée à indiquer le chemin en hiver quand la neige est haute. Si l'on atteint enfin un village, ce ne sont que toits de chaume, et, à l'auberge, pour apaiser la soif du voyageur, on n'a que de l'eau jaunâtre de citerne.

On chemine trois milles durant sur ce plateau désolé, jusqu'à ce qu'enfin commence à se creuser un ravin dans lequel la route descend peu à peu. Le jeune voyageur, qui augurait déjà fort mal de son séjour futur, respire plus librement, car la scène s'anime de nouveau, la végétation reparaît des deux côtés de la tortueuse descente, et de hardis rochers se dessinent sur le ciel. Maintenant, pense-t-il, maintenant il va voir le lieu qu'il est si impatient d'atteindre; mais encore un tournant de la route, qui descend toujours plus, puis un un autre; enfin, à gauche, se montre une haute et raide paroi de rochers, et à peine y a-t-on jeté les yeux que la voiture roule déjà entre les premières maisons du faubourg.

Dans la petite ville, si calme d'ordinaire, on remarque aujourd'hui beaucoup d'animation. Toutes les auberges et les maisons particulières les plus considérées sont remplies par les pères, quelquefois par les mères, les frères et les sœurs des jeunes arrivants. Märklin père et fils logent dans la maison du doyen, qui est un ami

de la famille. Le lendemain, on visite les professeurs, on défait les petites malles, et on met tout en ordre : les élèves dinent pour la première fois en commun au séminaire, sous l'inspection de leurs futurs maîtres ; pour la première fois, ils y passent la nuit; puis les chers parents s'en vont, et désormais c'est à nos jeunes gens à voir comment ils se trouveront dans leur nouveau séjour et en face les uns des autres.

Fondé vers la fin du XI[e] siècle, le couvent des bénédictins de Blaubeuren avait été réformé au XVI[e] siècle et transformé en école préparatoire pour les jeunes ecclésiastiques : dès lors, il avait toujours — à de courtes interruptions près — conservé cette destination, mais il avait été réorganisé quelques années auparavant, ainsi que les autres séminaires inférieurs[1]. Le directeur s'appelait maintenant *ephorus* ; aux deux professeurs avaient été adjoints deux jeunes gens chargés de surveiller les études et nommés *répétiteurs*. Les petites cellules d'autrefois avaient été réunies en quatre grandes chambres de travail et autant de chambres à coucher, chacune pouvant contenir dix personnes : entre deux de ces chambres, chacun des répétiteurs avait son cabinet dont les portes, conduisant aux chambres des élèves, restaient ouvertes pendant les heures de travail, afin que la surveillance fût continuelle.

Ces chambres s'ouvraient sur un long et haut

1. Ces séminaires inférieurs du Würtemberg sont au nombre de quatre : Blaubeuren, Maulbronn, Urach, Schönthal. (*Trad.*)

corridor, éclairé par une grande-fenêtre en ogive : ce corridor voûté lui-même en ogive, lambrissé de vieux ais en chêne dont les moulures étaient sculptées, avait conservé l'ancien nom claustral de *dorment.* La porte qui de ce *dorment* menait au dehors du cloître avait été fermée derrière nous, et elle resta fermée dorénavant jour et nuit, sauf de midi à deux heures. On comprend que cette claustration ne contribua pas à adoucir dans les commencements le *heimweh* des pauvres garçons séparés depuis peu de leurs parents. Le dimanche ne faisait pas même exception ; il n'interrompait pas par quelques heures de libre promenade la monotonie de notre vie de caserne : c'était là pour les plus sédentaires un sujet de vif chagrin, et de la part de nos maîtres ce fut certainement une faute. L'été apporta quelque soulagement, en ce sens que, dans la soirée, on eut, selon la durée des jours, une heure ou deux de libre sortie, tandis qu'en hiver on devait naturellement passer la récréation du soir (de sept à neuf heures) dans les chambres ou dans le *dorment.* La distribution des journées était réglée comme suit : à cinq heures et demie en hiver, à cinq heures en été, retentissait la cloche du *dorment :* on se levait. Un quart d'heure après, la prière commune où tous devaient être présents ; après cela, chacun pouvait travailler pour son compte jusqu'au déjeuner qui avait lieu avant sept heures : ce déjeuner consistait en une soupe à l'eau. Là-dessus venaient quatre heures de leçons interrompues, selon la saison, par quatre heures de musique ou de gymnastique. L'après-midi, encore deux heures de leçons, puis, de

nouveau, travail personnel jusqu'au souper, — ou, en été, jusqu'à la leçon de gymnastique qui précédait le souper. A neuf heures, prière du soir, après laquelle on pouvait aller se coucher ou travailler encore jusqu'à dix heures. Cet ordre régulier n'était interrompu que le mercredi (après midi) et le jeudi (matin), jours où l'on devait faire un exercice latin et un exercice grec ou hébreu à tour de rôle, sans compter un certain nombre de vers latins : cet exercice se nommait *hebdomadar*. Le dimanche, on n'avait, outre le service divin, qu'une couple d'heures de leçons, qui étaient essentiellement des leçons de religion.

Quant aux maîtres chargés de nous instruire, nous étions à cet égard vraiment privilégiés entre tous ceux qui recevaient alors leur éducation, ou qui l'ont reçue depuis, dans un séminaire würtembergeois. Car il est rare de rencontrer dans le même établissement deux hommes comme nos maîtres Baur et Kern, si distingués tous deux, et de plus se complétant l'un l'autre d'une manière si heureuse. Dans la suite, et sur un plus vaste théâtre, comme professeur d'université et comme écrivain théologique, Baur est arrivé à une gloire méritée. Kern ne s'est pas montré à la hauteur de la position supérieure où il fut appelé en même temps que son collègue et son ami. Il avait un beau talent d'assimilation et d'exposition, mais il n'avait pas la vigueur et la portée d'esprit nécessaires pour pénétrer jusqu'au fond des problèmes scientifiques, et il n'avait pas non plus un caractère assez ferme pour maintenir sans hésitation ses vues et les affirmer avec

courage. Aussi à Tübingen se montra-t-il tristement vacillant entre les partis théologiques, et ne regagna-t-il l'estime et la confiance générales que dans la dernière année de sa vie, où, chargé provisoirement de la direction du grand séminaire, il trouva l'occasion de laisser agir sa bonhomie naturelle. — Mais nous devançons les temps : alors, à Blaubeuren, Kern fut pour nous un maître excellent, et nous ne retrancherons rien du tribut de reconnaissance auquel il a droit de notre part.

Les deux professeurs s'étaient partagé les sujets d'enseignement de la manière suivante : Baur était chargé des prosateurs grecs et latins ; — Kern, des poëtes, et en outre de l'hébreu, de la logique et de la psychologie. L'histoire ancienne et la mythologie étaient confiées à Baur; ce dernier, plus tard, lut encore avec nous deux dialogues de Platon, et Kern quelques livres de Cicéron. Il serait difficile de dire où nous trouvions le plus de plaisir et de profit, à lire Hérodote, Tite-Live et Tacite sous la direction de Baur, ou à lire, sous celle de Kern, Homère, Virgile et Sophocle. La manière de Baur, dans l'explication des anciens, était — sans que pour cela l'apparat philologique fût négligé, — plutôt critique et philosophique : avec Hérodote, il nous initiait à la mythologie, avec Tite-Live aux problèmes de critique historique soulevés par Niebuhr, avec Tacite à l'art psychologique que déploie le grand historien dans le sombre et admirable portrait d'un Tibère. La manière de Kern, dans l'interprétation des poëtes classiques, et, bientôt après, des psaumes et des prophètes,

se distinguait surtout par un goût exquis : dans l'étude des classiques, c'était un vrai disciple de Heyne, et un disciple de Herder dans l'étude de l'Ancien Testament.

La seule objection qu'on aurait pu adresser à cet enseignement, c'est que parfois ces hommes distingués voulaient voler trop haut avec de jeunes élèves à qui les ailes poussaient à peine, c'est que l'*esprit* avait une trop grande part dans leurs leçons, et que la *lettre* n'en avait pas assez. Mais ce léger inconvénient tenait de près à une circonstance qui augmentait singulièrement le prix et l'attrait de leurs leçons, du moins pour les élèves les plus capables : tous deux étaient encore à cette époque dans la période d'acquisition et d'apprentissage intellectuel : à peine sortis de la première jeunesse, ils nous entraînaient à prendre part à leur propre développement, ils nous faisaient assister, pour ainsi dire, à leurs voyages de découverte, — Baur, en particulier, à ses explorations mythologiques[1]. Baur ne possédait pas alors la véritable boussole : néanmoins, il toucha plus d'une fois en passant aux côtes sur lesquelles plus tard, à la suite d'expéditions mieux ordonnées, il a su recueillir un si riche, un si durable butin pour la science allemande. De plus, la vie et le caractère de ces deux hommes, tout pénétrés de l'esprit de la vraie science, élevés par là même au-dessus de toute vulgarité, ne pouvaient manquer de faire une

1. Le premier ouvrage de Baur, *Symbolik nud Mythologie* (1825) est le fruit des travaux de cette époque. (*Trad.*)

vive impression et d'exercer une heureuse influence sur des cœurs jeunes et bien placés. La vie de Baur, en particulier, était visiblement vouée tout entière à la science ; c'est à peine s'il connaissait quelque jouissance en dehors de ses études, et il est resté pour nous à cet égard un idéal, — comme il l'est sans doute encore aujourd'hui [1] pour tous ceux qui ont occasion de le connaître personnellement. Kern était une nature moins forte, moins énergique ; mais à cette époque l'antiquité classique dans laquelle il vivait, et son intimité avec un collègue tel que Baur, lui donnaient un élan qu'il perdit plus tard. Il l'emportait sur Baur, nous l'avons indiqué, par une certaine bonhomie et par une aisance plus grande dans les relations sociales ; mais d'un autre côté il se laissait plus facilement prendre à l'apparence ; il lui arrivait assez souvent de témoigner aux élèves une faveur ou une antipathie partiales (et dans ce dernier cas avec une certaine passion), selon qu'ils avaient eu la chance de s'attirer son affection ou son déplaisir.

Baur, au contraire, toujours et partout impartial et juste, ne montrait parfois une rigueur exagérée que dans sa disposition à désespérer trop vite des jeunes gens confiés à ses soins, à voir trop vite dans les moindres erreurs l'indice d'une incapacité complète ou d'un manque absolu de sérieux. Sur un autre point encore, nous n'étions pas contents de l'admirable maître, tandis qu'avec son collègue plus facile

1. Ces pages ont été écrites en 1851, du vivant de Baur. (*Trad.*)

les choses, pensions-nous, se seraient mieux arrangées : Baur ne voulait pas comprendre qu'un écolier au sang jeune pût soupirer après

> Un peu de liberté et de délassement
> Dans les beaux jours de fête de l'été [1],

et eût une autre soif que celle de puiser à la fontaine de sagesse. C'était lui qui opposait le plus de résistance à nos demandes d'une plus longue récréation le dimanche, d'une plus longue excursion pendant un jour de congé. Mais, comme nous pouvions voir de nos yeux qu'il n'exigeait de nous qu'une partie très-minime de ce qu'il était habitué à exiger de lui-même, cette sévérité n'ôtait absolument rien au respectueux attachement, je dirai même à l'affection de cœur que nous portions à un tel maître.

L'homme qui était — comme il le disait volontiers — *à la tête de* l'établissement, l'*ephorus* Reuss, pédagogue à la longue expérience, comprenait beaucoup mieux nos besoins et nos désirs de jeunes gens. Il favorisait et facilitait les exercices gymnastiques, nous donnait dans les beaux dimanches mainte heure ou demi-heure de liberté, permettait quelquefois dans les jours de congé des courses aux environs. Dans les dernières années de notre séjour à Blaubeuren, il nous fit faire, sous la

1. Se rappeler, dans le *Faust* de Gœthe, la scène entre Méphistophélès et l'écolier. (*Trad.*)

surveillance d'un *répétiteur*, des voyages à pied de plusieurs jours, excursions d'un prix inestimable pour notre développement physique comme pour notre premier apprentissage de la vie. Du reste, nous étions bien loin de retrouver chez lui cette élévation d'esprit et de caractère qui nous frappait chez nos deux professeurs.

Comparée à la leur, son érudition paraissait tout à fait surannée : il manquait de vivacité dans l'esprit, comme de goût dans le style, dans le débit, — disons plus, dans toute la personne. Les études de synonymie, en quoi consistait à peu près toute son interprétation du Nouveau Testament, ne nous souriaient pas plus que ses sèches dictées d'histoire des religions et d'histoire de l'Église.

Ici, à vrai dire, le mal n'était pas grand, car l'enseignement de ces branches, tel qu'on le donne dans les séminaires et dans les gymnases, et qui n'est plus de l'édification pure, sans être encore de la vraie science, est une chose bâtarde d'où l'on ne peut pas attendre des résultats sérieux. Par malheur, il était chargé aussi de l'histoire moderne : circonstance d'autant plus déplorable que nous étions trop gâtés par l'esprit et l'élévation que Baur portait dans l'histoire ancienne pour être en état de goûter ce qu'il y avait de bon dans les leçons de l'*ephorus*. Il faut excepter deux sujets d'histoire que Reuss professait réellement très-bien : la révolution française et l'histoire du Würtemberg. Würtembergeois de vieille roche, ce dernier sujet lui était familier jusque dans les moindres détails; les questions

et les intérêts dont traite cette histoire spéciale — fort digne d'attention en effet — étaient pour lui une affaire de cœur : cela donnait à son débit une énergie, une vivacité toutes particulières. — Il en était de même, et pour des raisons analogues, de l'histoire de la Révolution française. Les héros et les événements de cette époque lui avaient donné ses premières impressions de jeunesse ; la lecture des gazettes révolutionnaires allemandes de ces années-là avait gravé dans son esprit tous les faits et tous les détails; un livre d'estampes du même temps lui servait à *illustrer* ses récits; et il savait de la sorte, sans aucun talent littéraire, nous faire, pour ainsi dire, assister à toutes les scènes et toucher du doigt les personnages. — Cependant, on remarquait dans toute la conduite de notre *ephorus* l'absence de cette haute culture qui agit aussi sur le caractère. Il manquait absolument de tact et de tenue ; ses fureurs dépassaient souvent toutes les limites de la dignité et des convenances ; et, dans sa manière de traiter chacun des élèves, il ne sut jamais se décider, malgré tous ses efforts pour être impartial, à oublier la position qu'occupaient les parents dans la hiérarchie sociale du Würtemberg.

Quoique habituellement libéral, il se montra parfois barbare dans certains détails : c'est ainsi que pendant longtemps il nous empêcha de faire venir de la ville une provision de petits pains, afin de nous forcer, en nous affamant, à faire honneur à la détestable soupe du matin que nous servait le chef de cui-

sine. Il protégea pendant quatre ans ce maître fripon contre nos continuelles et justes plaintes, et ce fut un échec pour l'*ephorus* aussi bien qu'un triomphe pour nous, lorsque dans notre dernier trimestre son protégé fut pris en flagrant délit de fraude et mis à la porte.

A ces trois principaux maîtres étaient joints, nous l'avons dit, deux répétiteurs ; mais ce personnel changea souvent : deux d'entre eux seulement entrèrent en relations un peu intimes avec nous et nous ont laissé un souvenir durable. L'un, Cipper, brave et digne homme, d'une sensibilité profonde, à couleur religieuse, couleur qui depuis doit être devenue (il est maintenant pasteur) d'un piétisme très-sombre. L'autre, Bührer, éveillé, spirituel, plein d'*humour*, nous rendit de vrais services comme organisateur toujours dispos et enjoué de nos petites expéditions pédestres.

Mais il est temps que nous jetions un coup d'œil sur le groupe des jeunes élèves et que nous nous rapprochions ainsi de notre ami que nous semblons avoir perdu de vue. Nous étions quarante séminaristes, auxquels il faut ajouter une douzaine d'externes (*hospites*) qui, pensionnaires de l'*ephorus* et de deux professeurs, participaient à leurs frais à l'enseignement que nous recevions. A cet égard aussi, Märklin avait heureusement rencontré : il trouvait là une riche variété de caractères qu'il devait affronter, un certain nombre de talents avec lesquels il devait se mesurer, maint original qui était plaisant lui-même, ou qui donnait a d'autres l'occasion de l'être. Et au milieu de tous ces jeunes gens, au milieu surtout des séminaristes, il n'y

en avait pas un seul qui n'eût l'étoffe d'un honnête homme, il ne s'est pas présenté un seul cas qui donnât indice de corruption précoce.

Le plus distingué de tous était alors incontestablement Wilhelm Zimmermann, qui s'est fait connaître depuis par des travaux poétiques et historiques, et s'est acquis récemment[1] une célébrité équivoque comme député au parlement de Francfort. Fils bien doué de pauvres parents, il avait commencé tard à apprendre, mais il avait bientôt fait les progrès les plus rapides. Quand il arriva à Blaubeuren, il était intellectuellement le plus développé de nous tous : aussi, grâce à sa nature communicative et enthousiaste, à laquelle ne manquait pas d'ailleurs un grain d'*humour* baroque, exerça-t-il sur nous une influence considérable, et en somme tout à fait bienfaisante. Très-avancé en philologie, très-sensible à la grandeur et à la beauté des classiques anciens, fort bien noté à cause de cela auprès de Baur, il était comme un utile intermédiaire entre le maitre et nous, — comme une première colline accessible au pied de cette haute montagne scientifique. Ce fut lui qui éveilla en nous le sens de la poésie allemande et qui donna à notre goût sa première éducation. Quand je me reporte au matin de notre départ de Blaubeuren, et que je me souviens de la poésie qu'il nous récita, et où, en paroles émues, éloquentes, il résumait tout notre développement pendant ces quatre années, — à ces moments-là, je vois de nouveau

1. Écrit en 1851. (*Trad.*)

Zimmermann avec le prestige dont il était entouré pour le cercle de ses condisciples. A Tübingen, ce prestige disparut : dans ses relations avec Waiblinger [1], commerce dangereux pour une nature comme la sienne, il fut atteint de la manie de se poser en *génie* et en *grand homme*. A ce jeu-là, l'esprit s'enfle au lieu de se fortifier ; un développement normal n'est plus possible, et on n'atteint jamais à la maturité du talent et du caractère : c'est ce qui est arrivé à Zimmermann.

Il serait difficile d'imaginer un plus frappant contraste que celui qu'on observait pour le caractère et pour toute la manière d'être entre Zimmermann et l'élève qui était, après lui, le plus remarquable de nous tous. Né, comme Zimmermann, à Stuttgart, mais d'une famille très-considérée, très-élégant de sa personne, Gustave Pfizer était une nature distinguée, aristocratique dans le meilleur sens du mot. Il apprenait aussi facilement que Zimmermann, mais il travaillait plus solidement ; et, s'il était moins prompt à reproduire et à exposer, sa manière de dire n'en était que plus choisie et plus appropriée. Zimmermann était déjà à Blaubeuren un orateur populaire, s'adressant à tous et se faisant comprendre de tous ; Pfizer se séparait discrètement et ironiquement de la foule et de ses goûts plus ou moins vulgaires : il n'ouvrait les trésors de son es-

1. Waiblinger (Wilhelm), jeune poëte souabe, né à Reutlingen en 1804, mort à Rome en 1830, fit ses études de théologie à Tübingen de 1822 à 1826. Ses œuvres ont été publiées à Hambourg en 1842 (8 volumes). (*Trad.*)

prit qu'à un cercle choisi de camarades plus spirituels et plus cultivés que les autres. Il communiquait déjà à cette époque à quelques confidents de remarquables essais de ce talent de poëte lyrique, auquel l'Allemagne a dû plus tard de si beaux fruits.

L'originalité, l'esprit et l'*humour* distinguaient Fr. Vischer : il était l'âme de toutes les réunions joyeuses, de tous les essais comiques, — de plus habile dessinateur, habile caricaturiste surtout. C'est à Blaubeuren qu'il reçut le surnom de *Schartenmaier*, sous lequel il publia, dans la dernière année de son séjour là-bas et dans ses premiers temps d'université, ces poésies populaires dont plus d'une strophe heureuse a pris cours dans l'Allemagne entière. Mais cette apparence humoristique recouvrait chez Vischer un caractère des plus énergiques. Le sens et le goût délicat de la forme et de l'art se montraient déjà chez lui. Il s'attachait à ses amis avec chaleur et fidélité, et se lia en particulier avec Märklin d'une amitié profonde que la mort seule put briser.

Combien d'autres voudrais-je encore nommer, dont chacun avait sa valeur propre ! Gustave Binder, dont l'esprit et le caractère étaient aussi ramassés que la taille, et qui nous imposait surtout par ses connaissances en histoire ; — Julius Krais, qui errait d'une âme pure dans le sentier idéal de la poésie, mais qui faisait en même temps de solides études philologiques ; — Henri Kern, vif, sensible, ouvert, et dont Märklin nous faisait souvent remarquer avec admiration la forte volonté ; — Elsner, qui s'est fait connaître plus tard comme un

des premiers publicistes du Würtemberg, mais qui, à Blaubeuren déjà, manquait de la tenue et du caractère qui lui eussent assuré, au milieu de ses camarades, la place due à ses talents et à ses connaissances. — L'embarras de parler de lui-même sera épargné ici à l'auteur de la présente biographie, en considération de ce fait qu'il était alors trop peu développé et, au milieu de cette nombreuse et un peu rude jeunesse, trop mal à l'aise pour se faire sa place. Il se souvient d'avoir pris volontiers à cette époque Märklin pour confident de ses petits chagrins de cœur; mais ce n'est qu'à Tübingen qu'il se lia intimement avec lui, grâce surtout à leurs communes études philosophiques et théologiques.

Ici une remarque s'impose à nous et donnerait lieu au besoin à toute sorte de commentaires. Tous les jeunes gens ci-dessus nommés, qui étaient incontestablement — Märklin compris — l'élite du séminaire, tous, après avoir travaillé plus ou moins longtemps au service de l'Église, s'en sont détachés pour se vouer soit à l'enseignement, soit à la littérature. Une seule exception est à faire pour Julius Krais, qui a passé sans secousses des rêves de la poésie classique à ceux de la poésie chrétienne. Que de luttes auraient été épargnées à quelques-uns au moins de ces hommes, que de chagrins à la mère Église elle-même, si déjà à cette époque avait existé — ce dont on commence à parler aujourd'hui — une section spéciale dans le séminaire de Tübingen pour former des philologues.

Au milieu de tous ces jeunes gens, plus ou moins

bien doués, mais la plupart très-éveillés et presque tous d'un bon naturel, Märklin, dès le début, se fit une très-belle place. Grand et fort, bientôt excellent gymnaste, initié d'avance aux usages de la vie universitaire par son frère aîné et par les amis de ce frère, chanteur éprouvé de toutes les chansons d'étudiant, — avec quelle solennité il dirigeait le *Landesvater!* son biographe croit encore le voir et l'entendre, — il était on ne peut mieux muni pour la vie extérieure et sociale. De plus, il se distingua dans ses études dès le commencement. Märklin avait, sinon des talents brillants, au moins de réelles capacités: nature simplement mais solidement douée, on ne remarquait pas en lui d'aptitude prédominante, mais toutes ses facultés intellectuelles étaient en parfait équilibre. Tel concevait plus facilement, mais aucun n'élaborait mieux ce qu'il avait appris; tel possédait une mémoire plus forte, mais chez aucun les connaissances acquises ne passaient comme chez lui dans la chair et dans le sang. En lisant les classiques, il s'inspirait de leur manière de penser qui devenait la sienne : c'est de la même manière que plus tard l'étude de la philosophie fit de lui un sage. Ses camarades sentirent de bonne heure qu'il y avait là un caractère qui se formait. Quand se présentait un différend à vider, une collision morale à terminer, c'était son avis qu'on avait le plus à cœur de recueillir, qu'on écoutait avec estime, avec confiance.

Que si maintenant nous passons avec notre ami et ses gais compagnons la porte du cloître, la contrée où Märklin se voyait transporté ressemblait aussi peu à celle

qu'il avait quittée que la rigoureuse discipline du séminaire à l'abandon de la vie de famille. D'un côté, les douces et luxuriantes collines du bas pays, plantées de vignes; de l'autre, d'âpres et nues hauteurs rocheuses; — d'un côté la large et joyeuse vallée du Neckar, près de Heilbronn; de l'autre, une vallée étroite, encaissée entre des montagnes qui font à l'habitant de la plaine l'effet de vouloir à chaque instant lui tomber sur les épaules.

Mais, lorsqu'on grimpait sur ces montagnes, lorsqu'on atteignait les forêts, quel salubre déploiement de forces! quel air pur! Comme ces rochers aux formes rudes et hardies parlaient à nos jeunes cœurs! comme nous respirions l'esprit d'un passé plein d'énergie dans les ruines du château, qui situé au-dessous de la forêt et de rochers découpés, contemplait autrefois la tranquille vallée de la Blau! La Blau était l'Eurotas de cette contrée d'un caractère vraiment spartiate; seulement, il nous était défendu de nous baigner dans cet Eurotas, parce que les jeunes Spartiates, en sortant de ses flots, ressemblaient trop à des écrevisses cuites; le petit ruisseau voisin, l'Ach, nous procurait un bain moins rude. La Blau a sa source immédiatement derrière le cloître, dans un bassin d'eau de 70 pieds de profondeur et de 400 pieds de circonférence, nommé le *Blautopf* (le pot de la Blau); ce bassin est d'une couleur d'outremer qu'on ne retrouve que dans les lacs du Tyrol ou de la Suisse.

Le bourg, dont le cloître avec ses dépendances et sa cour spacieuse est séparé par un mur, est petit et

assez laid; la masse de la population, du moins à cette époque, était rude et grossière; cependant, il y avait quelques familles d'une éducation supérieure — celles des fonctionnaires en particulier — et ces familles s'ouvrirent de la façon la plus prévenante et la plus hospitalière à ceux des séminaristes dont les parents leur étaient connus, ou qui avaient eu quelque occasion de se faire connaitre eux-mêmes à elles. La fréquentation de ces maisons était en quelque manière une compensation pour la vie de famille qui nous manquait; et les petits repas qu'on nous offrait amicalement n'étaient point à mépriser pour des jeunes gens dont la croissance n'était pas finie et qui étaient tenus dans le cloître au strict nécessaire. Car il nous était défendu (et l'interdiction subsista pendant les quatre ans) de visiter sans permission spéciale les auberges de la ville et des environs; et, toutes les fois que la défense fut enfreinte et le délit découvert, nous fûmes sévèrement punis. Mais dans la dernière année la nature des choses fut plus forte que la défense. Il n'est pas raisonnable d'empêcher des jeunes gens de dix-sept à dix-huit ans de boire ensemble pendant leurs heures de loisir un verre de bière dans un établissement convenable: les maitres le comprenaient bien eux-mêmes. Aussi fermaient-ils un œil, même les deux yeux, et feignaient-ils de ne rien entendre, lorsqu'ils passaient devant la *Schusterburg*, jardin situé sur le penchant d'une colline au sortir de la ville, et où, dans le dernier été, nous avions coutume de nous récréer en buvant de la bière et en jouant aux quilles.—Fumer nous était aussi défendu; ce qui n'em-

pêcha pas tel des plus réguliers et des meilleurs, comme Märklin, de fumer en secret.

C'est dans ces circonstances, au milieu de ces hommes, sous ces influences diverses, au sein de cette nature, que Märklin passa quatre ans. Une année après l'autre s'écoulait au milieu de ces travaux paisibles, et si plus d'une fois, avec l'impatience de la jeunesse, il avait hâté de ses vœux le dernier jour de séminaire, il trouva, le moment venu, que ce jour arrivait trop tôt. On avait appris avec le temps à apprécier toujours plus les deux excellents maîtres, on était entré dans des rapports plus intimes avec eux, et on pouvait douter qu'ils eussent des égaux à l'Université. On avait joui, dans les derniers mois, d'une liberté plus grande; les relations de société dans la petite ville étaient devenues plus agréables; la contrée elle-même, avec son vigoureux cachet d'originalité, les sentiers familiers des montagnes voisines, avaient maintenant une part de notre cœur. Mais les semaines succédaient aux semaines, l'examen pour l'entrée au séminaire de Tübingen était passé, l'heure du départ avait sonné (27 septembre 1825). Zimmermann récita dans le grand auditoire sa magnifique poésie, on se mit à cheval et en voiture, on traversa solennellement une fois encore la petite ville, amicalement et même tendrement salué de plus d'une fenêtre, — et on franchit la porte pour toujours.

II

L'UNIVERSITÉ

La vieille université würtembergeoise de Tübingen est, non par la ville elle-même, mais par le pays qui l'entoure, une des plus belles résidences des Muses que possède l'Allemagne. Située sur le Neckar supérieur, à l'endroit où cette rivière, après être sortie quelques milles plus haut de la forêt Noire, commence à longer les collines plus douces et couvertes de vignobles qui vont désormais signaler son cours, — au point de rencontre de deux gracieuses vallées latérales avec la vallée principale, — bâtie elle-même sur le prolongement d'uu monticule dont le sommet est couronné par le vieux château, entourée de montagnes encore boisées en partie et qui offrent les buts de promenade les plus charmants et les plus variés, — Tübingen est pour une jeunesse animée et travailleuse un séjour plein de salubrité, de gaieté et d'agrément.

Si l'on arrive à Tübingen du côté du Neckar, on remarque dans la claire rangée des maisons qui font face à la rivière un bâtiment considérable, d'une gaie couleur blanche, dont l'une des ailes, plus profondément enfoncée dans la colline, s'élève aussi de beaucoup au-dessus des parties modernes du bâtiment. C'est le vieux couvent des Augustins, transformé au XVI[e] siècle par le

duc Ulrich en institut pour l'éducation des futurs ecclésiastiques de la confession évangélique, agrandi plus tard par Christophe et mis en état de répondre aux besoins nouveaux. Ce couvent a subi dans le cours des âges, outre les modifications amenées par le temps, un si grand nombre de changements architecturaux, qu'il n'a plus l'apparence d'un cloître, ni même celle d'un bâtiment très-ancien. La façade principale, bien aérée et soleillée, est tournée vers le sud ; les étages supérieurs ont une vue ravissante sur l'Alpe souabe et sa muraille d'un bleu sombre, qui s'élève comme arrière-plan au-dessus de la vallée de Steinlach. Tout le bâtiment, à l'exception des deux auditoires et de la salle à manger, est partagé en chambres de travail (qui servent aussi de chambres à coucher) pour six ou dix élèves : comme à Blaubeuren, entre deux chambres d'étudiant, se trouve toujours un cabinet de répétiteur.

Au début, une circonstance très-pénible à la *volée* sortie de Blaubeuren et qu'unissait un très-fier esprit de corps, ce fut l'obligation de se séparer, imposée à ses membres, auxquels étaient venus s'adjoindre environ dix nouveaux étudiants sortis des gymnases du pays. Ils furent partagés entre les différentes chambres et pour ainsi dire incorporés aux divers régiments. C'était l'ordre très-naturel du séminaire dans lequel vivent ensemble quatre volées, sorties des quatre séminaires inférieurs. Chaque année, l'une d'elles quitte le séminaire pour les fonctions ecclésiastiques, tandis qu'une nouvelle volée arrive. Märklin fut placé dans la chambre dite *des chasseurs* (*Jagerstube*), chambre

dont les habitants étaient, pour ainsi dire, les cuirassiers de Pappenheim dans le *camp de Wallenstein* du séminaire : des gaillards solides, estimés de la gent étudiante, et qui ne négligeaient pourtant pas leurs études. C'était là un entourage qui allait tout à fait à notre ami.

Au reste, notre vie à Tübingen était notablement plus libre qu'à Blaubeuren. Si d'un côté nous vivions toujours ensemble en continuant à jouir des avantages qui nous avaient été assurés dans le séminaire inférieur, l'étudiant en théologie reçu au séminaire (le *stiftler*, comme on l'appelait) n'en était pas moins tout aussi bien citoyen académique que l'étudiant en droit, en médecine, ou l'étudiant en théologie qui vivait à ses propres frais en dehors du séminaire. Les arrangements intérieurs étaient aussi plus commodes qu'à Blaubeuren. Le matin, on n'était plus forcé de se lever à heure fixe; cependant, le répétiteur devait veiller à ce qu'un étudiant n'arrivât pas régulièrement trop tard au travail. La porte n'était plus fermée durant le jour ; mais un surveillant notait ceux qui rentraient l'après-midi plus tard que trois heures ou qui passaient la porte à d'autres heures indues.

On le voit, les mesures préventives avaient cédé la place aux mesures répressives, comme il convient pour les nations devenues majeures. Pendant les soirées, on était, en hiver du moins, astreint à rester au séminaire; mais il n'était pas impossible d'obtenir de temps à autre la permission de sortir. En outre, la fréquentation des auberges (et par conséquent les rela-

tions avec les étudiants libres) ne nous était plus interdite.

Nous avions naturellement à suivre les cours des professeurs de l'université, mais de plus nous avions au séminaire toute sorte d'exercices particuliers, sous la direction des répétiteurs. Toutes les semaines chaque volée subissait un interrogatoire d'une heure et demie ou deux heures sur les différentes branches de la philosophie et plus tard de la théologie dogmatique : de là venait à cette leçon le nom de *locus*. A cela s'ajoutaient des séances de répétition pour les objets qu'on étudiait dans le moment même. Deux fois par an, chaque séminariste avait à écrire, sur un sujet choisi par les répétiteurs pour toute la volée, une composition dite *normale* (*Normalaufsatz*) ; il avait de plus à faire un travail moins étendu, appelé composition *particulière* (*Privataufsatz*) sur un sujet choisi par lui-même et approuvé par son répétiteur spécial. Chacun de ces travaux était lu et corrigé en présence de l'élève par l'un des répétiteurs. Enfin à la clôture de chaque semestre avait lieu un examen dont le résultat, combiné avec celui des autres travaux de l'élève, déterminait la place de l'année. On a blâmé cette habitude[1] d'assigner ainsi à chaque élève, du premier jusqu'au dernier, sa place dans la volée; on a même modifié quelquefois cet arrangement, et tout récemment on l'a transformé en une simple division en classes; mais on est toujours revenu à cette détermination des places, parce qu'elle

1. Elle était déjà en vigueur au séminaire de Blaubeuren.

est dans la nature des choses. Des garçons et des jeunes gens du même âge, qui vivent sous le même toit pendant des années, livrés aux mêmes études, se mesurent les uns les autres, et s'assigneraient mutuellement leurs places, si leurs supérieurs ne se chargeaient pas de les marquer eux-mêmes. Et qu'on n'aille pas blâmer en rigoriste l'émulation qui est excitée par là. Envisagée comme un aiguillon du dehors, l'émulation est naturelle et légitime : le jeune homme, qui a besoin d'être excité au travail et à qui on ôterait ce stimulant, courrait risque, non d'obéir à des mobiles plus purs, mais au contraire de tomber sous l'empire de mobiles encore moins élevés.

Les études universitaires duraient alors cinq ans pour les élèves du séminaire théologique (peu d'années plus tard, elles ont été réduites à quatre ans) : les deux premières années étaient destinées aux études de philosophie, les trois dernières à la théologie proprement dite. Dans les études philosophiques étaient comprises, selon l'usage, non-seulement la philosophie proprement dite, mais encore la philologie et l'histoire : ici, nous avions à souffrir d'une véritable disette et à regretter, non les *potées de chair* de notre chef de cuisine de Blaubeuren, mais la riche et savoureuse nourriture spirituelle que nous recevions là-bas de nos professeurs. Chez aucun de nos maîtres, nous ne retrouvions un Baur ou un Kern ; nous sentions qu'au point de vue de l'enseignement, nous avions reculé au lieu d'avancer, et ce sentiment comprimait notre essor naturel.

En philologie, outre *Conz*, émérite et invalide, nous

n'avions d'autre maître que le professeur *Tafel* : c'était un homme qui mettait beaucoup plus d'esprit dans sa conversation qu'il ne jugeait convenable d'en laisser voir dans ses cours. Explication grammaticale, un peu de critique du texte, il n'allait pas plus loin ; il ne fallait lui demander ni de nous faire pénétrer dans l'esprit des auteurs, ni de nous rendre attentifs à l'art de la composition. Que ces croûtes sèches étaient dures à des palais habitués à de succulentes beurrées ! Celui qui écrit ces lignes se souvient encore avec effroi du cours de Tafel sur Pindare, qu'il suivait avec Märklin. Les choses allèrent mieux plus tard, lorsque Tafel ouvrit des séances d'interprétation dans lesquelles il faisait traduire les écrivains anciens par les élèves eux-mêmes, en les dirigeant et en les redressant : cette fois, on revenait tout de bon à l'école et on trouvait mieux à sa place l'explication purement grammaticale, d'autant plus qu'il y avait à cet égard beaucoup à apprendre d'un aussi solide philologue que Tafel. Märklin prit longtemps une part très-active à ces exercices, où l'on traduisait alors des pièces d'Eschyle et de Sophocle ; il ne se doutait pas qu'il devrait un jour à cette ardeur philologique le moyen d'échapper à la situation la plus pénible de sa vie, à l'impasse dans laquelle la théologie l'avait conduit.

Pour la philosophie proprement dite, à côté de *Schott*, usé par l'âge, et d'*Eschenmayer*, sorte de dilettante mystique, le seul homme qui comptât vraiment était le professeur *Sigwart*. C'était un homme fort instruit, sensé et, à cette époque, jeune encore ; mais si flegma-

tique, si dépourvu d'élan, si coriace, pour tout dire, que c'était une vraie misère. L'endormante monotonie de son débit s'accordait à merveille, je l'avoue, avec le prosaïsme de ses idées : en tout cas, elle exerçait sur les auditeurs une action soporifique irrésistible. Nous ne pûmes parvenir à tirer quoi que ce fût de son *anthropologie* et de sa *logique* ; la première de ces branches nous avait été enseignée avec bien plus d'esprit et de goût à Blaubeuren par Kern. Son histoire de la philosophie nous fut plus utile : c'était vraiment un bon cours, bien ordonné et fait au moins en partie d'après une étude sérieuse des sources ; de plus, nous avions eu le temps de nous faire à son débit traînant et nasillard. Malgré sa sécheresse d'esprit, il avait subi non-seulement l'influence de Kant et de Jacobi, mais aussi — telle est la puissance des impressions de jeunesse ! — celle de Schelling lui-même. Par bonheur, l'étoile de Hegel n'avait pas encore paru à l'horizon de Tübingen : la critique mesquine et sans portée que Sigwart opposa plus tard au système de ce maître lui aurait ôté alors déjà le peu de crédit philosophique dont il jouissait parmi nous.

Un vrai rafraîchissement pour nous tous, et en particulier pour Märklin, c'étaient les leçons de son cousin, le professeur *Haug*, sur l'histoire universelle. Ici nous n'avions plus affaire seulement à des noms et à des dates, ici nous trouvions enfin de la pensée, de l'enthousiasme, et, à part la cantilène monotone du débit, une exposition pleine de goût. La leçon d'histoire de neuf heures du matin était pour nous une heure de

délassement, d'autant plus que nous n'avions pas à écrire sous dictée, le professeur lisant trop vite son manuscrit pour que cela fût possible. Cette particularité, qui était déjà un inconvénient à certains égards, tenait à un défaut capital de ce cours. Haug parlait comme un livre; mais c'est précisément ainsi qu'un professeur ne doit pas parler. Ses périodes étaient si rondes et si polies, qu'on ne savait par quel bout les prendre : cela entrait d'un flot régulier et uniforme dans une oreille... pour ressortir tout aussi régulièrement par l'autre ; et, à la fin du semestre, on était tout étonné d'avoir retenu si peu de chose de leçons si attentivement écoutées.

Pour la philologie et pour l'histoire, nous pouvions à la rigueur nous tirer d'affaire par nous-mêmes, quand les cours étaient insuffisants ; pour la philosophie proprement dite, cela était infiniment plus difficile. Dans les deux premières sciences, nous avions déjà au séminaire fait les premiers pas sous la direction d'excellents maîtres ; en philosophie, à part les disciplines préparatoires, logique et psychologie, nous avions tout à apprendre. De plus, les maîtres de conférences qui étaient chargés au séminaire du *locus* philosophique n'étaient pas à la hauteur de leur tâche. Privés de guides à qui nous pussions nous confier, nous dûmes nous en remettre à la chance d'études toutes personnelles. Nous lûmes Kant, et l'âpreté de la pomme dans laquelle nous mordions nous fit faire la grimace. Nous lûmes Jacobi : c'était un fruit plus doux au palais, et nous pensâmes que, si c'était là de la philosophie, nous pourrions y arriver. Nous lûmes Schelling, et l'on sait

que celui qui a le talent d'enflammer les jeunes esprits, et surtout de jeunes esprits élevés comme nous l'avions été, celui-là devient leur maître. Schelling était donc alors notre héros ; il était surtout celui de Märklin qui, dans une lettre à son père, lettre qui date de cette époque et sur laquelle nous reviendrons, se déclarait ouvertement pour le panthéisme de Schelling. Plus tard, le brouillard mystique de cette philosophie disparut sous les rayons du soleil levant de Schleiermacher ; mais ce brouillard avait pénétré et fécondé la terre et l'avait mise en état de supporter sans dommage la sécheresse du matérialisme et du rationalisme.

Cependant, les deux années de philosophie allaient finir, et nous avions à peine commencé des études philosophiques sérieuses. Il nous était impossible de laisser tomber de nos mains le fil à peine saisi ; nous voulions poursuivre nos travaux dans cette direction, tout en nous consacrant à ce qui allait devenir notre champ d'études spécial, la théologie. — Mais, avant d'aller plus loin, nous avons quelques mots à dire des relations de Märklin avec les autres étudiants de l'Université. Nous avons déjà noté qu'il n'avait qu'à se louer de ses camarades de chambrée au séminaire. Il pratiquait alors déjà une devise que plus tard on lui entendait répéter souvent ! « Le jour pour le travail, le soir pour les amis ! » Le matin l'un des plus prompts, dans la journée l'un des plus assidus à l'ouvrage, il était le soir un gai compagnon. Aucun de ses camarades n'a oublié son rire frais et cordial. Dans la réunion de chambrée qui, en hiver, avait lieu une fois par semaine,

il s'était établi, parmi les habitants de la *Jägerstube*, une joyeuse coutume : c'est que le plus sobre devait tenir registre des sentences débitées par les membres en train de s'enivrer ; et l'on dit que ce ne fut pas seulement comme secrétaire que notre ami se distingua dans cette réunion. Mais, comme le prince Henri qui, devenu roi, dit adieu à son rôle de chevalier bon vivant, Märklin, à sa sortie du séminaire, où il devait rentrer un peu plus tard comme maître de conférences, brûla prudemment le trop gai manuscrit ; et dès lors il n'y eut plus au sujet de son passé qu'une vague légende :

> Narratur et prisci Catonis
> Sæpe mero caluisse virtus.

Et précisément parce qu'il ne se séparait pas des autres en boudeur morose, mais qu'il savait, sans rien perdre de l'entrain de la jeunesse, conserver intacte sa dignité morale, le nouvel arrivant se concilia bientôt l'estime de tous ses camarades, jeunes et vieux.

La vie sociale des étudiants souffrait à cette époque, au dehors du séminaire, d'une dure oppression qui avait commencé peu après notre arrivée. Des rencontres répétées — et quelques-unes sanglantes — entre des membres de la *Burschenschaft* et ceux des *Landsmannschaften* [1] avaient décidé le gouvernement à

1 La *Burschenschaft* était une société d'étudiants à tendances politiques et unitaires, fort mal vue par le gouvernement. Les *Landsmannschaften* étaient des corps d'étudiants dont chacun se ratta-

envoyer à Tübingen, dans la personne du conseiller de justice Hofacker, un commissaire armé de pleins pouvoirs et accompagné de vingt gendarmes : il était chargé de dissoudre les sociétés d'étudiants, d'enlever la police de l'Université au sénat académique et d'établir un ordre rigoureux. La façon dont s'y prit ce commissaire, le plaisir insolent avec lequel il traita de haut en bas les professeurs aussi bien que les étudiants, son inintelligence complète de ce qu'il y avait de moral, d'élevé, dans la *Burschenschaft*, qu'il raillait grossièrement, l'interdiction de tout libre mouvement chez les étudiants, — tout cela ne pouvait manquer d'exciter une profonde indignation même chez ceux qui, comme Märklin, n'appartenaient pas à un *corps* proprement dit. (Il était seulement entré, avec la majorité des étudiants les plus sérieux, dans une société affiliée à la *Burschenschaft* et qui se proposait surtout de veiller à l'honorabilité de la conduite de ses membres.) Le même sentiment était partagé par plusieurs professeurs : Steudel surtout, avec une véritable intelligence de la question et une chaleureuse sympathie pour les besoins de la jeunesse académique, déplorait douloureusement les grossières méprises des autorités d'alors. La plus grande partie des années universitaires de Märklin s'écoula sous ce commissariat terroriste, qui d'ailleurs ne l'atteignait lui-même que très-indirectement ; car il se liait d'une affection toujours

chait à l'un des différents pays de l'Allemagne. (Prusse, Bavière, Würtemberg, etc.) (*Trad.*)

plus étroite avec un petit nombre d'amis auxquels le rattachaient des études, et bientôt des convictions communes.

Un changement qui eut lieu un peu plus tard et dont Märklin eut à se féliciter, pour ses études comme pour son bien-être, ce fut l'autorisation qui lui fut donnée de loger en dehors du séminaire : comme l'établissement était alors rempli à l'excès (il y avait plus de cent cinquante élèves), une attestation médicale, obtenue sans peine, suffit pour cela. La contrainte et les dérangements, qui sont inséparables de la vie en commun du séminaire, lui étaient maintenant épargnés, sans qu'il perdit néanmoins les avantages matériels et scientifiques qui sont assurés aux jeunes séminaristes. Non-seulement il continuait à être reçu à la table de l'établissement, mais il prenait part comme par le passé à tous les exercices et travaux scientifiques en commun.

Mais il est temps d'en venir aux études proprement théologiques de Märklin, et c'est ici le lieu de mentionner la profonde modification qu'avait subie la Faculté de théologie pendant que nous étions encore nous-mêmes en philosophie. Le plus considéré et le plus important des théologiens protestants de Tübingen était, au moment de notre arrivée à l'Université, le prélat Ernest Bengel, petit-fils du célèbre Jean-Albert Bengel : c'était un esprit lucide, un habile orateur, et une personnalité imposante. Formé à la fois à l'école de Storr et à celle de la philosophie kantienne, il s'était, comme tant d'autres théologiens de son époque, établi sur les

terres du supranaturalisme, mais non loin des frontières du rationalisme. C'était une théologie « dans les limites de l'entendement pur » ; et cet entendement, comme de juste, ne se faisait aucun scrupule d'accepter ce qu'il y a de moins rationnel, le miracle, sur des motifs plausibles à l'entendement, mais inacceptables à la raison. Aussi n'y avait-il rien d'étonnant à ce que Bengel eût traité si doucement les sociniens dont il avait exposé la doctrine dans le *Magasin* de Flatt et Süskind. — A part cette excellente dissertation, Bengel n'avait presque rien écrit d'important ; ses cours, consacrés la plupart à la théologie historique, ne témoignaient pas d'une étude très-profonde des sources, mais répondaient aux besoins des étudiants par une disposition habile et des appréciations intelligentes, en même temps que l'énergique personnalité du professeur forçait leur respect. Cet homme remarquable mourut subitement, dans la force de l'âge, pendant nos premières vacances de Pâques. « Une perte irréparable ! » s'écria-t-on alors de toutes parts. *Felix etiam opportunitate mortis*, dirent plus tard d'autres personnes, lorsque la nécessité devint chaque jour plus urgente de se mesurer avec la théologie de Schleiermacher plus sérieusement qu'en des rencontres tout occasionnelles : or, une telle entreprise réclamait des forces plus jeunes, des esprits qui n'eussent pas achevé leur développement sous l'influence de la vieille théologie.

Tout cela n'empêchait pas qu'au moment même la mort de Bengel ne fît un grand vide dans la Faculté de théologie évangélique de Tübingen. Parmi les autres membres de la Faculté, Schmid était certes un bon

professeur de théologie pratique ; mais les professeurs chargés de la théologie scientifique étaient, l'un tout à fait insignifiant, l'autre connu seulement par les preuves de pauvreté d'esprit qu'on citait de ses cours, — moitié vérité, moitié fiction ; le troisième, le docteur Steudel, était, comparé au vigoureux et lucide Bengel, une personnalité trop chétive et un esprit trop confus pour qu'on le jugeât capable de remplir le vide qui venait de se faire. Force fut bien de se mettre en quête des hommes de talent que pouvait posséder la jeune génération théologique du pays : ceux qui se présentaient en première ligne à tous égards n'étaient autres que nos deux maîtres de Blaubeuren. Après mainte objection, surtout contre Baur, en qui on flairait un adepte de la philosophie panthéiste du jour, ils furent nommés et entrèrent en charge dans l'automne de 1826. Dès leur arrivée, dans leurs dissertations inaugurales, ils plantèrent le drapeau de la théologie de Schleiermacher, en disciples indépendants sans doute, mais pénétrés de l'esprit du maître : ce fut pour Tübingen le commencement d'une nouvelle ère théologique et même philosophique. A dater de cette époque, l'ancienne école de Tübingen, celle de Storr, fut détrônée, et, quelques années plus tard, elle fut portée en terre avec Steudel, tandis qu'une nouvelle école de Tübingen, d'une valeur scientifique incomparablement plus grande, s'élevait avec Baur et ses disciples. — On comprend quelle joie ce fut pour nous, anciens élèves de Blaubeuren, qui avions si souvent regretté nos chers maîtres, qui leur avions plus d'une fois fait parvenir nos plaintes sur la stérilité

philologique et philosophique du Tübingen d'alors, — quelle joie ce fut pour nous de pouvoir les saluer de nouveau comme nos guides, de nous sentir, en qualité d'anciens élèves, l'objet de leur attention spéciale.

Lorsque arriva le moment pour nous de suivre les cours de théologie, nous eûmes d'abord à entendre Steudel sur l'apologétique et la théologie de l'Ancien Testament. Steudel était un de ces infortunés dont la vie se passe à faire tout autre chose que ce qui était leur vocation propre. Il aurait pu être un pasteur excellent, et il fut un médiocre, un triste professeur. Tout lui était difficile et amer dans les travaux de sa charge, l'étude personnelle comme l'exposition écrite ou orale, l'intelligence des idées et le jugement à porter sur elles : aussi son organe discordant n'était-il, comme ses périodes brisées, que l'exacte expression du martyre qu'il avait dû imposer à sa nature pour se hisser, des fonctions pratiques qu'il avait remplies jusqu'alors, à celles d'homme de science et de professeur. Cette fausse direction de son activité était d'autant plus déplorable qu'elle exerçait une influence pernicieuse sur un caractère qui était, en soi, digne de toute estime; car Steudel n'était pas seulement un homme d'une probité exemplaire, il était en outre bienveillant, affectueux même, désintéressé, ouvert, libéral en matières politiques comme en matières pédagogiques : il eut plus d'une occasion — nous en avons vu une tout à l'heure — de manifester ce libéralisme en sa qualité de surintendant du séminaire et de membre du sénat académique. Mais la fatigue que lui causaient les travaux

intellectuels, augmentée, encore par un mauvais état de santé, assombrit son caractère. Et lorsqu'il vit s'élever à côté de lui toujours plus puissante une théologie nouvelle qu'il était aussi incapable d'accepter que de combattre, il ne sut pas toujours se garantir de ce fanatisme qui s'empare si aisément d'une Église, d'une théologie orthodoxe, lorsqu'elle a le sentiment de ne pouvoir soutenir la lutte contre ses adversaires avec les seules armes de l'esprit. A vrai dire, l'armure théologique de Steudel avait été forgée en vue du combat avec le rationalisme ; contre ce dernier, comme c'était une lutte de entendement contre l'entendement, comme à une contradiction d'un côté répondait sûrement une inconséquence de l'autre, Steudel pouvait encore maintenir sa position. Si même, dans le cas où les armes, c'est-à-dire les arguments, faisaient défaut — et en fait il en était toujours ainsi avec lui — s'il se laissait aller à substituer le cœur à l'intelligence, les considérations édifiantes aux raisons solides, cela était sans grand inconvénient avec le rationalisme, qui ne dédaignait pas lui-même de se tirer d'affaire, dans les moments difficiles, par quelque tirade morale. Mais, lorsque parut avec Schleiermacher une théologie qui, d'un point de vue scientifique supérieur, combattait aussi bien le supranaturalisme que le rationalisme, — qui avait appris des plus fortes écoles philosophiques à manier l'arme de la dialectique avec une perfection jusqu'alors inouïe chez les théologiens, — qui ne s'en laissait imposer par aucune échappatoire et visait sans ménagement au point faible de l'adversaire, — alors les parades traditionnelles du su-

pranaturalisme, son glaive émoussé et son bouclier branlant ne purent plus le sauver : il dut se rendre ou mourir. Steudel mourut et ne se rendit pas : il fut le dernier des supranaturalistes, si l'on entend par ce mot l'ancien supranaturalisme rationnel que j'ai distingué ailleurs du supranaturalisme mystique de nos jours, c'est-à-dire de cette théologie dite croyante qui coquette avec la science moderne, tout en étant au mieux avec le piétisme. — Märklin se crut-il obligé en fidèle neveu à fréquenter régulièrement le cours de son bon oncle ? je ne sais ; mais ce que je sais bien, c'est que le biographe de Märklin en eut assez au bout de quatre semaines et n'y revint plus, persuadé que le Seigneur Christ lui-même, s'il avait entendu défendre sa cause d'une façon si pénible, si mesquine, si pitoyable, l'aurait abandonnée tout le premier pour mettre fin à un tel supplice. — Quant aux soirées théologiques, données une fois par semaine aux étudiants par l'excellent Steudel, Märklin ne les fréquenta que plus tard ; mais il ne put en tirer grand profit, du moins pour ce qui est du professeur, car Steudel, appartenant à une doctrine déjà dépassée et dénué de tout talent dialectique, n'était pas à même de diriger la discussion d'un point de vue supérieur.

Avec sa merveilleuse puissance de travail et son esprit pénétrant, Baur s'était très-promptement orienté dans les immenses domaines de l'histoire des dogmes et de l'histoire de l'Église. Il faisait, lorsque nous l'entendîmes, l'un de ces cours pour la première, l'autre pour la deuxième fois ; et si, dans la suite; sa connais-

sance des sources est devenue chaque année plus étendue et plus profonde, il avait alors déjà ses vues propres sur tous les points capitaux. Son attention se portait en particulier à cette époque sur les différents systèmes gnostiques, qui par leur profondeur et leurs chatoiements étranges lui rappelaient sans doute les mythologies antiques qu'il avait jadis étudiées à Blaubeuren : de ces recherches sortirent quelques années plus tard les beaux livres sur le gnosticisme et sur le manichéisme. Dans son discours d'ouverture, Baur avait comparé le christianisme gnostique à celui de Schleiermacher ; le passé le plus éloigné, ainsi rapproché du présent le plus actuel, cessait de nous être indifférent et étranger : dans toutes les périodes de l'histoire, le maître nous montrait le même esprit qui, tantôt par une voie, tantôt par l'autre, sous les formes les plus diverses, travaille à scruter ses propres profondeurs, à réaliser son être. Le cours de *symbolique* n'était pas moins profond et fécond, ne rattachait pas moins les détails extérieurs aux questions vitales et décisives. Baur ne se contentait pas d'exposer les points de doctrine, les détails de culte à propos desquels se divisent les différentes confessions, et de les examiner à la lumière de l'Écriture et du sens commun. Il étudiait au point de vue de l'esprit religieux et chrétien le catholicisme et le protestantisme, et, les concevant comme les deux principales formes dans lesquelles cet esprit s'est réalisé, l'une plus objective et extérieure, l'autre plus subjective et intérieure, il déduisait de là les diversités qui les séparent. La seule objection qu'on pouvait

faire à cet enseignement, c'est que Baur était encore trop attaché personnellement aux doctrines spéciales du protestantisme, — plus attaché qu'il n'aurait dû l'être pour rester tout à fait d'accord avec lui-même. On le vit bien plus tard dans sa controverse avec Möhler, et en général on peut dire que chez Baur la critique dogmatique n'est pas arrivée jusqu'ici au même degré de libre développement que la critique historique. — Une circonstance particulière m'a laissé un vif souvenir de l'intérêt que ce cours inspirait à Märklin. Au sortir des études philosophiques, les études théologiques me trouvèrent d'abord très-froid ; les doctrines protestantes, dont Baur se montrait dans sa *symbolique* l'apologiste zélé, me paraissaient, pour ainsi parler, n'être que des écosses vides. Ce fut Märklin qui, avec son pieux respect à l'égard de tout développement historique, tempéra mon orgueil spéculatif et me décida à creuser aussi ce sol-là, maigre seulement à la suface, pour pénétrer jusqu'à l'eau vive.

De Kern, nous entendîmes, dans nos deux premières années de théologie, les cours sur les *synoptiques* et sur la *dogmatique*. Les mérites et les défauts de ces deux cours étaient au fond identiques. Instructif et agréable dans l'exposition de son sujet, habile et fin surtout dans le groupement des différentes opinions, des différents systèmes, Kern était tour à tour heureux et faible quand il s'agissait de les juger, et tout à fait insuffisant là où des vues originales eussent été de rigueur. — En présence des récits évangéliques, Kern avait de bons yeux pour voir leurs contradictions, mais un estomac

encore meilleur pour les digérer. Il avait trop de culture pour admettre le surnaturel, et trop de goût pour ne pas être choqué des côtés ridicules de l'exégèse rationaliste : dans les cas où les rationalistes avaient raison, il était visiblement tenté de les suivre, mais sa position ecclésiastique le retenait. Le résultat de tout ceci était d'ordinaire une interprétation beaucoup plus mauvaise encore que celles qu'il avait réfutées précédemment. A cette époque, Fritzsche jouait régulièrement dans les cours d'exégèse le rôle d'un personnage ridicule que le professeur faisait paraître lorsqu'il voulait amuser un instant son auditoire : ce qui amenait cette hilarité, c'étaient les résultats parfois bizarres de la rigueur philologique avec laquelle ce commentateur interprète le Nouveau Testament comme on interpréterait les classiques. Mais quel ne fut pas l'étonnement de l'auteur de ces lignes, lorsque beaucoup plus tard il étudia personnellement le commentaire de Fritzsche et découvrit en lui un exégète qui en mettant le lecteur sur la voie de l'interprétation mythique pour plusieurs récits des Évangiles, aurait pu fournir à Kern le moyen le plus simple de se tirer de ses embarras critiques ! — Les défauts que nous avons signalés tout à l'heure dans l'enseignement de Kern se faisaient sentir surtout dans son cours de dogmatique, parce qu'ici le jugement individuel du professeur avait un plus grand rôle à jouer : en présence d'un tel sujet, il était absolument nécessaire de faire preuve de vues indépendantes et de les justifier scientifiquement. Je me souviens que, lorsqu'on m'apporta

de la reliure mon cahier d'extraits de ce cours, l'épigramme de Kästner sur l'*Histoire naturelle* de Raff me revint à l'esprit, et je ne pus m'empêcher de la transcrire, avec les variantes voulues, sur la première page du cahier :

In diesem Heft spricht, wie sichs traf,
Fuchs Schleiermacher, Wolf Marheineke, recht brav ;
Will aber Dr K. einmal zum Worte kommen,
So ist's als hätt' ein Schaf die Rolle übernommen (1).

On ne pouvait que regretter que Kern ne fût pas resté à Blaubeuren, ou plutôt qu'il n'eût pas été appelé à Tübingen comme professeur de philologie ; il lui eût été bien plus facile de se rendre complétement maître d'un domaine qui lui était déjà familier, et il serait arrivé à de bien autres résultats dans une science où le goût si fin dont il était doué aurait suppléé aux faiblesses de son jugement.

Le besoin de continuer, à côté des cours de théologie et des répétitions, les études philosophiques inache-

1 « Dans ce cahier, comme on peut voir, — le renard Schleiermacher, le loup Markeineke parlent à ravir ; — mais, quand le docteur K... veut prendre la parole, on dirait que c'est le tour... d'un pauvre mouton. » — Voici, à peu près, l'épigramme de Kästner : « Dans ce livre, comme on peut voir, — parlent tour à tour les divers animaux ; — pourquoi l'âne seul ne prend-il jamais la parole ? —C'est que l'auteur s'est chargé de jouer son rôle. » — En effet, dans cet ouvrage, les animaux racontaient eux-mêmes leur histoire : « Moi, renard, je suis, » etc.; mais, au chapitre de l'âne, la troisième personne remplaçait la première : « L'âne est... » etc. (*Trad.*)

vées, poussa vers ce temps Märklin à un excès de travail qui n'était pas sans péril pour sa santé. Tous les soirs, il travaillait jusqu'à minuit, quelquefois même jusqu'à deux heures, et, le matin, peu après six heures, il se levait déjà pour vaquer à ses devoirs. Plus tard, il modifia sagement ces habitudes, en ce sens qu'il renonça au travail de nuit pour se lever d'autant plus tôt (en été à cinq heures au plus tard). Märklin, à cet égard, fut toute sa vie extrêmement dur envers lui-même, et il eut souvent à se défendre contre les reproches de ses amis inquiets.

Pour nous rendre compte du point de vue scientifique et moral auquel Märklin était arrivé au début de ses études théologiques, nous avons deux lettres fort explicites écrites par lui à son père en ces années. Notre ami était toujours resté en relations intimes avec ce digne père : être à son égard d'une absolue franchise, l'informer en tout temps de la marche de ses études, du changement graduel de ses vues, c'était là, pour la noble nature de Märklin, une joie en même temps qu'un devoir. Lorsqu'il y avait désaccord entre eux, il n'était pas content jusqu'à ce qu'il fût arrivé à s'entendre avec lui ou tout au moins à justifier sa dissidence : en un mot, le fils, comme il le dit dans une de ses lettres, ne voulait rien souffrir qui pût altérer sa piété pour son père. Or, le vieux Märklin, formé à l'école de Kant, était un théiste rationaliste, et la philosophie de Schelling, à laquelle adhérait alors son fils, lui était suspecte, non seulement comme panthéiste, mais aussi comme enthousiaste et exaltée. Il écrivit dans ce sens

à son fils, et celui-ci, dans la lettre que nous allons citer, s'efforce de défendre contre les objections paternelles le système dont il s'agit.

« Je suis toujours hors d'état — déclare-t-il ouvertement — de me convaincre de la personnalité de Dieu au sens où le théisme l'entend. Le Dieu de ce système est personnel, conscient; mais la conscience n'est pas autre chose que l'expression d'une vie particulière de l'esprit, d'une vie qui se développe *dans le temps*. Lors donc que nous nous représentons Dieu comme conscient, nous le soumettons à la catégorie du temps: ce qu'il faut précisément éviter avec le plus grand soin. — En y regardant de près, nous voyons que les attributs particuliers que nous reconnaissons à Dieu supposent tous l'application à Dieu de la catégorie du temps. Ainsi la providence de Dieu, qu'on aime tant à célébrer, n'est possible qu'à cette condition. On estime que l'action de Dieu se manifeste d'une manière spéciale dans tel ou tel cas, par exemple pour empêcher un malheur, etc.; on applique donc à l'action de Dieu la catégorie du temps. Que si, au contraire, on met Dieu hors du temps, — comme on doit le faire en bonne philosophie — cette providence particulière disparait, et il ne nous reste plus que l'action générale de Dieu dans la nature, action qui peut d'ailleurs aussi en un certain sens recevoir le nom de Providence.

» Il serait d'ailleurs bon d'examiner si la conscience que nous avons de notre faiblesse en tant qu'êtres finis n'influe pas trop sur notre idée de Dieu, et si nous ne cherchons pas à concevoir un Dieu qui serait comme le

supplément de notre nature finie. C'est ainsi qu'on parle de besoins du cœur qui ne sont pas satisfaits par le panthéisme; et il vrai que dans le malheur, par exemple, lorsque nous avons besoin de consolation, notre pensée se porte nécessairement vers un Dieu personnel, parce qu'une telle idée nous tranquillise. Mais la question est précisément de savoir si nous n'accommodons pas ici l'idée de Dieu à notre situation individuelle, au lieu d'accommoder, comme nous le devrions notre individualité à l'idée de Dieu. Le Dieu que se figurent la plupart des hommes m'apparaît comme un homme dont toutes les facultés seraient élevées au plus haut point imaginable, comme un être qui ne sort pas du domaine des formes finies, mais à qui, en vue de besoins plus ou moins sensibles, on assigne la plus haute puissance, — un homme *tout* sage, *tout* bon, *tout* puissant, etc. Individualiser Dieu semble, il est vrai, une nécessité pour l'homme, parce que l'homme ne peut rien comprendre que sous les formes finies de l'entendement, mais la question est précisément de savoir si l'homme qui, pour se représenter le supra-sensible, lui confère la conscience et la personnalité, est en cela dans la vérité objective, si la vérité est conforme à sa manière de penser, et si ceux-là ne sont pas plutôt dans le vrai, qui admettent que la personnalité n'est pas un élément nécessaire de l'idée de Dieu.

» On craint avec l'idée d'un tout infini, — avec le Dieu panthéisme, quelque définition qu'on en donne, — on craint de voir toutes les existences particulières se noyer et disparaître. Cette crainte ne me paraît pas

fondée[1]. Car, bien que toute existence individuelle ne soit qu'une manifestation de l'esprit infini, elle n'est *cette* individualité particulière que parce qu'elle est isolée de tout le reste, et qu'elle se retrouve elle-même dans sa conscience — pour ce qui concerne l'homme — comme un être personnel, identique. Or, la *conscience de soi* est justement le principe de la vie individuelle et personnelle; elle est ce qui sépare et tient isolée chaque individualité humaine de tout le reste. Mais il n'est pas moins certain, d'un autre côté, que chaque individu vit dans la relation la plus étroite avec tout le reste ; car il trouve — et le théisme est bien forcé de le reconnaître — que la même force qui le fait agir vit aussi dans les autres ; que, chez les autres, comme chez lui-même, l'esprit divin s'est révélé. C'est pour cela que toute vie a deux éléments, deux pôles distincts : la vie pour soi, dans la conscience de soi, et la vie dans le tout et dans l'unité avec l'infini.

» Mais cela ne veut pas dire qu'il faille considérer Dieu comme un agrégat d'une infinité d'êtres finis, et ce n'est pas du tout là ma façon de penser. On ne pourrait me faire ce reproche que si, partant de la vue du monde fini, divisé, je voulais, du sein de cette diversité, construire Dieu : il ne pourrait sortir de là qu'une notion logique, et non une unité réelle et vivante. Non, je pose, pour ainsi dire, l'absolu comme le *prius* (si la notion de temps peut être ici admise) ; ou plutôt l'absolu, et sa manifestation, le monde, sont

1 C'était-là, semble-t-il, une objection du père de Marklin.

pour moi simultanés. Une fois posée la notion d'une force qui s'exprime dans certains phénomènes, nous ne pouvons nous figurer les choses que de cette façon-ci : avec la force apparaît aussitôt son action, sa manifestation. Car la notion de la force comprend *a priori* celle de l'activité. Mais je distingue pourtant la force elle-même de sa manifestation, extérieure, je la distingue comme ce qui en est la condition, et je pose cette force comme l'unité originelle qui rend seule possible la diversité des effets et des phénomènes. Aussi ne vois-je aucun inconvénient à nommer un être fini une partie de l'infini, pourvu qu'on n'entende pas cela matériellement; je veux dire par là que le fini est une manifestation; il est posé et *conditionné* par l'infini. Dans cette manière de voir, la dépendance où toutes choses sont de Dieu n'est donc pas supprimée ; au contraire, le fini apparaît alors comme absolument dépendant de Dieu, dans lequel seul il a la vie, le mouvement et l'être. » (Actes XVII, 28.)

Cette lettre, écrite par Märklin en février 1828, c'est-à-dire vers la fin de son premier semestre d'études théologiques, nous donne déjà, dans les termes les plus simples, mais sans que rien d'essentiel soit omis, les traits principaux des convictions philosophiques auxquelles il est resté fidèle durant toute sa vie. Une autre lettre, écrite précisément une année plus tard, va nous montrer ce qu'était pour lui la science, à quel point de vue moral élevé il l'envisageait. Son père était mécontent de le voir continuer avec tant de prédilection ses travaux philosophiques pendant ses

études de théologie, et pensait que ces dernières ne pouvaient que souffrir d'un tel partage de son zèle. A cela Märklin répond tout d'abord qu'il peut se rendre le témoignage de ne consacrer à l'étude de la philosophie que le temps donné par d'autres au délassement ou au sommeil. Si quelqu'un, à côté des travaux de sa vocation, se réserve un certain temps pour des études favorites, on ne voit là d'habitude qu'un sujet d'éloge, à condition que les travaux obligatoires n'aient pas à en souffrir. Et l'on juge ainsi en partant de cette idée très-vraie qu'il faut laisser à chaque homme, à côté des devoirs que lui imposent les circonstances, tout l'espace nécessaire pour le libre développement de sa nature propre, — que tous les individus, avec leurs dons intellectuels si divers, ne doivent pas être limités à une seule et même occupation, mais qu'on doit laisser à chacun le droit d'exister *à sa manière*. C'est au nom de ce droit de l'individualité que Märklin défend ses études philosophiques ; car il est poussé à les continuer par l'attrait le plus sincère et chercherait en vain à se défaire de cette préoccupation. Arriver à être un homme vrai, complet, et non un pur savant, un pur spécialiste, tel est le but de tous ses efforts. La science, comprise dans le sens le plus vaste et le plus élevé, c'est l'élément dans lequel il veut vivre. Que si son père craignait de le voir se fixer dans un système philosophique particulier et nécessairement incomplet, dans celui de Schelling, par exemple (car ce n'est pas l'étude de la philosophie en elle-même que pouvait craindre un esprit aussi libéral que celui de son père), Märklin se

déclare pleinement persuadé que nos convictions ne peuvent être à aucun moment de notre vie fixes et immuables, qu'elles sont dans un état de formation et de transformation incessante : aussi un homme raisonnable ne se croira-t-il jamais à l'abri de tout changement dans ses idées, et lui-même, Märklin, d'autant moins que, plus il s'occupe de philosophie, plus il se convainc de son ignorance.

« Mais — continue-t-il, car ici il faut le laisser parler lui-même — quant aux résultats auxquels me conduira mon étude de la philosophie, j'entends rester pleinement libre, lors même que ces résultats seraient en contradiction complète avec l'opinion commune ; car c'est le mouvement propre de mon esprit qui me pousse et il m'est impossible de résister à la vérité une fois reconnue. Et quand mes recherches aboutiraient à ces conclusions devant lesquelles les hommes reculent d'ordinaire et qu'ils regardent comme inconciliables avec le sens commun aussi bien qu'avec le christianisme, quand j'arriverais au panthéisme, à la négation de la liberté et de l'immortalité, — si j'avais trouvé dans ces convictions la paix intérieure, le consentement de moi-même à moi-même[1], je ne m'en laisserais pas détourner par cette considération qu'elles sont en désaccord avec la philosophie courante et avec les idées de tout le monde. »

1 Le texte allemand porte *innere Befriedigung* : *Paix intérieure* ne me semblait pas très-exact ; *satisfaction intérieure* n'allait guère mieux. J'ai cru que la célèbre expression de Pascal était ce qui rendrait le mieux ici la vraie nuance de la pensée. (*Trad.*)

Toutefois, après avoir avec une si noble franchise, réservé ainsi pour l'avenir, devant un père sincèrement respecté, l'indépendance de sa pensée scientifique, il s'empresse d'ajouter qu'une telle extrémité ne lui paraît pas vraisemblable. Car, pour ce qui le concerne, il ne pense pas que la philosophie moderne soit dans une contradiction inconciliable avec le christianisme. Si le développement du monde spirituel est un développement régulier et normal, les systèmes philosophiques dont il s'agit ne sont-ils pas, malgré les diversités apparentes, des produits de l'esprit chrétien, de cet esprit qui a pénétré, plus que nous ne le savons nous-mêmes, notre vie intellectuelle tout entière. Märklin est rassuré en outre par son expérience intérieure: si le christianisme et la philosophie moderne, remarque-t-il, étaient aussi hostiles l'un à l'autre qu'on le dit, comment expliquer ce fait-ci : je me sens actuellement plus religieux que jamais, je cherche toujours plus à contempler le monde au point de vue de la piété, et néanmoins j'étudie avec un plaisir toujours nouveau ces systèmes philosophiques si redoutés ? Ne serait-il pas légitime d'en conclure que ces systèmes renferment peut-être une conception du christianisme plus profonde et purement spéculative ? — Märklin ajoute que tous ses efforts pour arriver à la connaissance du vrai étant le produit de ce qu'il y a dans sa nature de plus religieux et de plus profond, et n'ayant que par là quelque prix à ses yeux, il est pour sa part pleinement tranquille sur le résultat et désire seulement que son père veuille bien entrer dans ses

vues et ne pas condamner d'avance son développement futur.

« Mais par cela même — ainsi conclut-il — la direction de mon activité est décidée : tous mes efforts tendront à entretenir, à développer ma vie intérieure, et, dans la même mesure, tout ce qui est purement extérieur perdra de son prix pour moi. Plus j'ai pris conscience de ma nature propre, plus j'ai cherché à me concentrer en moi-même ; je désire aussi, à l'avenir, ne pas me dissiper et me distraire dans les choses extérieures de la vie, ni dans des études trop diverses et trop variées. Je voudrais continuer plus tard, si possible, les occupations qui m'intéressent le plus et qui se rapportent le plus directement à la cause du christianisme : je voudrais vivre et mourir simple prédicateur. Cette existence tout intérieure (mystique, si le mot ne te déplaît pas) est le but où je tends ; c'est dans ce sens que je voudrais employer ma vie entière, et — soit que je persévère, soit que je faiblisse — c'est à cette mesure que je voudrais me voir toujours juger par toi. »

Ici déjà, chez le jeune homme de vingt-deux ans, nous voyons se dessiner les traits principaux d'un caractère scientifique, qui n'a fait dès lors, au milieu des situations les plus diverses, que s'affirmer et s'affermir toujours davantage. « Pourvu seulement que les dieux me maintiennent dans la disposition de ne chercher et de ne vouloir que la vérité, et rien pour moi-même, » — écrivait-il onze ans plus tard à un ami, après avoir sacrifié à son amour de la vérité le repos de bien des années, et en dernier lieu sa position ecclésiastique. Porter

tout son effort du côté du développement intérieur, et non des travaux extérieurs ou même de l'activité scientifique, accorder à l'individualité son droit, tout en la subordonnant, comme de juste, à l'ordre général, ce fut également là, pendant sa vie entière, la maxime de Märklin. Nous avons déjà remarqué que les lignes essentielles de sa pensée philosophique, telle qu'elle ressort de ses lettres à son père, ont été plus tard prolongées par lui, mais n'ont jamais été effacées; quant à sa conviction au sujet de l'accord du christianisme et de la philosophie, il y est resté fidèle et l'a maintenue avec fermeté aussi longtemps que la chose a été possible, — mais aussi pas plus longtemps.

Ce qui, outre ses études purement philosophiques, avait certainement contribué à faire naître les convictions que nous avons vues exposées dans les lettres de notre ami, ç'avaient été les écrits d'un homme qui, plus que tout autre, peut être nommé le maître théologique de Märklin. S'il y a, en effet, des livres qui se rapprochent pour l'esprit et pour le ton des œuvres de Schelling, que Märklin avait étudiées avec tant d'ardeur, ce sont bien ces premiers ouvrages de Schleiermacher, où, jeune enthousiaste, le thyrse en main, il cherchait à rendre à un monde devenu athée le Dieu qui se donne à connaître au cœur dans une mystique union, et montrait aux hommes, dans une perspective lointaine et indéfinie, mais d'autant plus enchanteresse, le Christ qu'il avaient rejeté. Chez Schleiermacher, Dieu n'avait été restauré qu'en perdant sa personnalité, de même que Christ, pour remonter sur le trône, avait dû renon-

cer à toute sorte de prérogatives surnaturelles. A la vérité, on put voir ici, comme dans toutes les restaurations, les priviléges jadis abolis relever l'un après l'autre la tête : la charte réelle que le mystagogue devenu diplomate donna enfin dans sa *Dogmatique*, se trouva être infiniment plus positive et conservatrice que la proclamation de rentrée (les *Discours sur la Religion*) n'aurait pu le laisser attendre. Mais, comme nous l'avons vu dans les lettres de Märklin, ce qui préoccupait notre ami, c'était moins la doctrine chrétienne elle-même que la question capitale de la métaphysique : la notion de Dieu dans son rapport avec le monde. Or, à cet égard, la *Dogmatique* de Schleiermacher n'est pas en recul sur les *Discours ;* au contraire, elle établit, au moyen d'une dialectique vigoureuse, ce qui, dans les *Discours*, ne donne lieu qu'à de purs développements oratoires.

C'est précisément parce que nous le trouvions fermement établi sur le terrain philosophique où nous étions placés nous-mêmes, que Schleiermacher gagna notre confiance, en sorte que nous le suivîmes volontiers sur le terrain théologique proprement dit. Il ne nous demandait pas, comme la théologie vulgaire, de briser avec le principe qui nous avait dirigés jusqu'alors et de nous soumettre à un principe nouveau, à l'autorité d'une révélation : après comme avant, l'autorité demeurait à notre propre conscience humaine.

A la vérité, la conscience religieuse, d'où Schleiermacher se faisait fort de déduire toute la dogmatique chrétienne, était autre chose que la conscience philosophique ; mais celle-ci pouvait au moins contrôler

celle-là, et l'affirmation de notre guide que deux activités de l'esprit humain laissé à lui-même ne peuvent jamais se contredire d'une manière définitive et absolue, — cette affirmation était bien plus vraisemblable que celle d'une harmonie constante entre une révélation dite surnaturelle et notre propre pensée. En fait, la déclaration de Schleiermacher, que « toutes les dogmatiques sont des dépositions, des témoignages, non sur des données objectives, mais sur une détermination particulière du sentiment religieux, » — cette déclaration, si éloigné que fût Schleiermacher lui-même d'en tirer toutes les conséquences, n'en était pas moins une grande parole, une parole d'émancipation pour la théologie allemande. Pour notre Märklin, en particulier, qui sentait en lui, avec le besoin de rechercher en philosophie la pure lumière, le besoin non moins fort d'arriver à vivre avec ses frères dans une intime communion de sentiments et de pensées, qui, de plus, y était appelé tout spécialement comme futur ecclésiastique, — pour Märklin la théologie de Schleiermacher semblait ouvrir les plus heureuses perspectives d'une vie et d'une activité spirituelles où tout s'harmoniserait. — J'ai à peine besoin d'ajouter que les écrits de Schleiermacher, et en particulier les *Monologues*, eurent une grande influence sur les idées de Märklin, au sujet des droits de l'individualité, de sa place dans la vie.

Au milieu de ces préoccupations nouvelles, les cours continuaient, et nous entendions maintenant ceux de Baur sur les *Actes des Apôtres* et ensuite sur les *Épîtres aux Corinthiens*. C'est ici que Baur projetait sur des

points de détail, par exemple, à l'occasion du miracle de la Pentècôte, des partis à Corinthe, etc., la lumière de la critique, mais il ne faisait que nous la laisser entrevoir ; car la témérité n'était pas son fait, et il ne songeait pas à risquer, avec une poignée de troupes d'élite, un assaut contre les murs de Sion, comme le fit plus tard, dans la *Vie de Jésus*, l'auteur de ces lignes. Quant au siége régulier de la place, qui devait être un jour son œuvre, Baur commençait à peine alors à en ébaucher le plan.

Un cours de Schneckenburger, maître de conférences au séminaire, mort depuis professeur à Berne, cours qui traitait de l'influence de la philosophie moderne sur la théologie, nous apprit beaucoup et nous donna d'utiles indications ; les leçons du même maître sur le droit ecclésiastique intéressèrent particulièrement Märklin, en qui le sens pratique du futur homme d'Église ne se développait pas moins que l'esprit scientifique. Schneckenburger était un esprit éminemment doué. Si seulement son caractère eût été égal à son esprit ! Il travaillait beaucoup, saisissait facilement, voyait bien, combinait heureusement (son talent d'exposition laissait à désirer) ; mais il ne se montrait pas sérieusement intéressé par les problèmes qu'il traitait ; il évitait, par indifférence ou par pusillanimité, de se prononcer sur les questions décisives ; souvent même il brisait volontairement la pointe de ses observations critiques, comme dans son ingénieux écrit sur les *Actes des Apôtres*. Aussi restait-il plus ou moins antiquaire et nous laissait-il froids , nous, jeunes gens enthousiastes, pour qui les problè-

mes scientifiques étaient des choses sacrées et des questions vitales; il nous paraissait même profane, et, plus tard, il n'a pas eu en définitive, sur le développement de la théologie allemande, l'influence que ses dons intellectuels auraient pu lui assurer.

Quelle fut la raison qui détourna Märklin de suivre le cours de morale de Schmid? Si ce fut le débit haletant du professeur, joint à l'abondance encombrée de ses leçons, que n'éclairait aucune lumière philosophique, et qui arrivaient rarement au terme en même temps que le semestre, — si ce fut cela ou autre chose, je ne saurais le dire; tout ce que je sais, c'est que Märklin préféra... ne pas assister à celui de Kern sur le même sujet. Car dans la morale, plus encore que dans toute autre discipline, un éclectisme dépourvu de fermes principes scientifiques conduit à un assez pauvre bavardage qui ne pouvait avoir aucun intérêt pour notre ami. Il fit le plus pressé en étudiant *privatim* le manuel de Schwarz et quelques autres; mais ce ne fut que plus tard, par la lecture faite à loisir des dissertations de Schleiermacher, que Märklin se trouva vraiment orienté dans une science qui avait pour son esprit un attrait tout particulier.

A ce moment devaient aussi commencer les exercices pratiques de prédication et de catéchèse. Ici Schmid était en réalité un maître distingué, dont les conseils furent écoutés par Märklin avec confiance et avec zèle. Sans pouvoir être lui-même un modèle pour nous — car ses propres sermons, d'un style fort sec, étaient gâtés comme ses cours par les défauts de son débit — Schmid

savait à merveille nous dire ce que nous devions faire et ce que nous devions éviter. La manière dont il dirigeait le séminaire de prédication était au plus haut point pratique et utile; et plus tard l'auteur de ces lignes a trouvé le même enseignement à Berlin bien au-dessous de celui de Tübingen. Les exercices de prédication, qui avaient lieu dans la chapelle du château, étaient publics : on savait d'avance, par l'inscription sur la planche noire, les noms des prédicateurs ; aussi, quand prêchaient des jeunes gens distingués, comme Märklin, un public nombreux, venu de la ville, y assistait. Märklin s'exerçait aussi à la catéchèse avec une prédilection particulière; il remporta un second prix pour cet objet dans sa dernière année d'études.

Mais il était dit que, même au milieu des exercices pratiques de la dernière année, notre ami ne sortirait pas des préoccupations philosophiques. L'étude de la *Dogmatique* de Schleiermacher, bien loin de nous mettre l'esprit en repos, nous poussait à de nouvelles recherches au delà des limites, un peu arbitrairement posées, nous semblait-il, par le maître. La paix éternelle qu'il se vantait d'avoir conclue entre la philosophie et la théologie ne nous paraissait qu'un armistice précaire, et nous trouvions prudent de nous préparer à des hostilités nouvelles. Mais précisément, en lisant la *Dogmatique*, nous nous apercevions de tout ce qui manquait encore à notre armure philosophique. Moins Schleiermacher y parlait de Kant et de Spinoza, plus nous pensions à eux en le lisant. D'ailleurs, Schneckenburger avait attiré notre attention sur ces deux maitres. Jus-

qu'ici, nous ne tenions notre culture philosophique que de Schelling, car nous avions bien lu Kant en partie, mais nous ne l'avions pas compris. C'est pourquoi, dans la dernière année, il se forma une petite réunion d'amis dont faisaient partie Märklin et son biographe. Notre but était de nous aider mutuellement par une lecture philosophique en commun, qui avait lieu une ou deux fois par semaine. Nous commençâmes avec les *Prolégomènes* de Kant, et de là nous passâmes à la *Phénoménologie* de Hegel, que nous lûmes de front avec la *Propédeutique* de Gabler. Hegel était alors à Tübingen encore à peu près inconnu; Schneckenburger, qui l'avait entendu à Berlin, fut le premier à en parler avec quelque détail dans ses cours. Notre ancien ami de Blaubeuren, Zimmermann, chez qui les saisons intellectuelles étaient plus précoces et de moindre durée que chez nous autres, célébrait l'*Encyclopédie* de Hegel comme le livre des livres; l'étude assidue qu'il en faisait lui servait souvent à motiver le soir la sécheresse de son gosier. Nos héros d'alors n'inspiraient que raillerie à notre jeune aristarque. Il est vrai que, parmi eux, on trouvait un Twesten à côté de Schleiermacher, un Franz Baader à côté de Schelling. — Nous choisîmes pour notre lecture (et en cela nous eûmes la main heureuse), non pas l'*Encyclopédie*, qui, avec ses allures aphoristiques, donne plutôt au commençant des mots et des formules que de vraies lumières, mais un autre livre non moins vanté par Zimmermann, la *Phénoménologie*.

Ce livre est, on peut le dire, l'*alpha* et l'*oméga* de l'œuvre de Hegel. C'est là que, montant sur un navire

construit de ses propres mains, il est parti pour faire le tour du monde. Plus tard, sa direction a peut-être été plus sûre, mais il a navigué sur de moins vastes mers. Tous les écrits et tous les cours postérieurs de Hegel, sa Logique, sa Philosophie du Droit, sa Philosophie de la Religion, son Esthétique, son Histoire de la Philosophie et sa Philosophie de l'Histoire, ne sont que des extraits de la *Phénoménologie*, dont les étonnantes richesses ne se retrouvent dans l'*Encyclopédie* que d'une façon fort incomplète et sous une forme bien moins heureuse. Ces divers écrits, — si nous exceptons peut-être la *Logique*, — isolés de la grande idée fondamentale, sont loin de réaliser les espérances magnifiques que nous faisait concevoir le premier ouvrage. La *Phénoménologie* marque l'apogée du génie de Hegel ; il reste à la même hauteur dans la *Logique* ; la première édition de l'*Encyclopédie* n'est pas encore précisément un recul ; mais, à Berlin, à la suite de circonstances que nous n'avons pas à exposer ici, Hegel baisse, et plus se répandent au loin son nom et son influence, plus diminue en lui l'énergie incorruptible de la pensée philosophique. — Au point où nous étions arrivés, aucune lecture ne pouvait nous rendre de plus grands services que celle de la *Phénoménologie*. Pendant que l'intelligence y était dressée à la discipline la plus sévère, l'esprit y puisait d'immenses pressentiments ; l'imagination y entrevoyait toutes sortes de surprises. L'histoire du monde s'éclairait à nos yeux d'un nouveau jour : l'art, la religion, sous leurs formes les plus diverses, trouvaient leur place dans l'enchaînement général, et nous reconnaissions partout

les formes infinies d'un principe qui, produisant et détruisant tour à tour, se manifestait par cela même comme la puissance universelle. — Pour en revenir à notre petite réunion philosophique, chacun étudiait d'avance pour son propre compte le paragraphe qui devait être, dans la prochaine conférence, lu à haute voix et discuté. Bientôt Märklin fut le lecteur habituel dans ces conférences, parce que nous trouvions tous, dans son débit clair et distinct, un grand secours pour l'intelligence du texte. Nous avions de rudes efforts à faire pour arriver à tout saisir. Le commentaire de Gabler nous rendait de grands services; mais nous vîmes bientôt que le premier plan logique et dialectique de la philosophie de Hegel lui faisait trop perdre de vue le fond tout spéculatif du système. — En tout cas, la communauté des efforts retrempait le courage de chacun; le choc des diverses opinions sur le sens des pages discutées produisait la lumière, et ainsi nous avancions lentement, mais sûrement. Comme la chambre de l'ami chez lequel nous avions coutume de nous réunir était située vis-à-vis de la maison habitée par Steudel, et que nos conférences avaient lieu d'habitude le dimanche matin, il arrivait parfois, au grand amusement de ceux qui étaient à la fenêtre, que Steudel, sortant en robe et en rabat, et « dans la force de l'esprit », pour aller prêcher, rencontrait son neveu Märklin qui se rendait à notre conférence, le pernicieux livre sous le bras : « Toi aussi, Brutus? » — Ce mot, si on pouvait lui donner une tournure chrétienne, résumerait bien les sentiments qui agitaient alors Steudel.

L'époque de l'examen final de théologie approchant, nous primes pour notre lecture, à côté du philosophe, un théologien, à savoir Marheineke. Mais sa *Dogmatique* nous parut faible à côté de la *Phénoménologie* du maitre : nous étions étonnés que Hegel n'eût pas trouvé un meilleur interprète théologique. Sur beaucoup de points, nous étions déjà plus avancés que notre guide, soit grâce à Schleiermacher que Marheineke, avec toute l'étroitesse des préjugés d'école, passait dédaigneusement sous silence, soit grâce à l'ouvrage fondamental de Hegel lui-même que nous étions occupés à étudier, tandis que notre théologien semblait plutôt s'en tenir à la période ultérieure et dogmatique du maitre. Souvent l'obstination de Marheineke, et la lourdeur avec laquelle il emboîtait le pas derrière Hegel, étaient pour nous une occasion de scandale ; mais, plus tard, lorsque nous eûmes fait la connaissance personnelle de ce savant, d'ailleurs si estimable, nous trouvâmes qu'il était du moins sincère en cela, la nature ne lui ayant évidemment pas donné la finesse de perception que réclame la critique.

Dans l'automne de 1830 eut lieu l'examen de théologie, dont Märklin sortit avec le plus grand honneur, et qui mettait fin à ses études universitaires.

APPENDICE

UNE VISITE A BLAUBEUREN [1]

« Le mercredi soir 13 octobre (1841), — la nuit était déjà tombée et au dehors il pleuvait à torrents, lorsque mon ami Märklin entra dans ma chambre en disant : « Maintenant, prépare-toi et fais ton sac : cette » nuit, nous partons en diligence pour Ulm. » Et, comme je marquais mon effroi de faire précisément avec un tel déluge le voyage depuis longtemps projeté, il ne fit qu'en rire, mais se laissa pourtant persuader de prendre une voiture exprès pour nous au lieu de la diligence, et de partir le lendemain matin non pas pour Ulm, mais pour Urach, afin de nous rendre ensuite de là à Blaubeuren et à Ulm... »

« ... Vendredi. — Départ d'Urach, en compagnie

1. Nous empruntons à l'un des chapitres de la biographie de *Christian Markliin* le récit d'une visite faite par le docteur Strauss et deux de ses amis à la petite ville où ils avaient achevé, seize ans auparavant, leurs études préparatoires. Ce récit est extrait d'un ournal intime de l'auteur. (*Trad.*)

de Zimmermann, par une pluie battante. Nous n'en sommes pas moins gais tous les trois. Arrivée sur le sommet de l'alpe. Zainingen, vrai village alpestre; les maisons, couvertes de chaume, se sont serrées dans un creux du plateau, comme des moutons saisis par le vent et les frimas. Feldstetten, maison de poste, vieille station bien connue. A l'auberge, la seule chambre lambrissée d'autrefois, agrandie par l'adjonction d'un cabinet blanchi. Nous cherchons nos noms sur les vitres, mais on les a renouvelées... Je propose de faire à pied la descente jusqu'à Blaubeuren. Par malheur, il pleut. Néanmoins, on se range à mon avis. Sous le parapluie et à travers l'eau qui tombe, l'aspect de ces lieux si familiers, mais qui depuis si longtemps n'avaient été revus que par les yeux du souvenir, a quelque chose de fantastique. Arrivée dans la petite ville. La rue, la place du marché, après une absence de quinze ans, étaient encore aussi présentes à notre esprit que si nous fussions partis seulement la veille. C'est précisément la fidélité avec laquelle la mémoire avait gardé les anciennes empreintes qui fait que le revoir a quelque chose d'un rêve, l'impression actuelle se distinguant à peine en nous du souvenir conservé si intact. Nous logeons à l'auberge de la *Poste*. Promenade dans la ville et dans le cloître, à la nuit déjà tombante. Le cloître, jadis blanc, a été peint en vert; l'ancienne fontaine a été changée en une pompe; les galeries avec leurs parois en bois de charme sculpté sont négligées et dans le plus triste état. Retour à la *Poste*. Là, nous retrouvons les vieux hôtes et leurs habitués, les uns et les autres peu chan-

gés : notre visite leur fait plaisir. Süskind, un de nos anciens condisciples du séminaire, pasteur maintenant dans le voisinage, arrive en manteau et en bottes de voyage, par une pluie torrentielle. Nous couchons dans deux chambres contiguës, et, avant de nous endormir, nous causons et nous rions aussi fort qu'autrefois, dans nos chambres d'écoliers. »

« Samedi. — Le matin, sous un ciel éclairci, nous allons au *Rusenschloss* (à une demi-lieue de Blaubeuren). Chemin récemment tracé, qui s'élève peu à peu sur les flancs de la montagne et qu'on appelle *le chemin de la vertu*. Auparavant, nous avions traversé la blanchisserie qui a été aussi dernièrement mise en état ; puis nous avons suivi notre vieille et chère rivière, la Blau, en montant le long du sentier. Ce sentier, d'abord libre, s'engage ensuite dans la forêt, à travers des pins, puis des hêtres, de jeunes arbrisseaux, et des rochers de plus en plus grands. Sur les plus hautes pointes se trouvent les ruines du château ; les rochers formaient autrefois des arches sur lesquelles le château était bâti. Il ne reste plus que quelques murs et un demi-arc qui semble avoir été lancé en l'air par une explosion. Impossible de voir quelque chose de plus hardi. Comme nous considérions encore tout cela d'en bas, un milan s'envola du milieu des ruines et nous salua de son cri. Nous nous élançons au sommet au pas d'assaut. « Ce serait une honte, m'écriai-je, si au sein d'une telle nature » nous n'étions pas devenus quelque chose ! » Sur ces entrefaites, les nuages se rassemblent de nouveau, et à notre retour il commence à pleuvoir. Nous passons de-

vant le réservoir de la Blau. Nous sommes surpris, en la revoyant, de la splendide couleur de cette eau; notre imagination, notre mémoire étaient restées au-dessous de la réalité. Nous visitons le couvent. Le long corridor, avec sa haute voûte et ses lambris de couleur sombre, le *dorment*, comme on l'appelait, que nous avons parcouru tant de fois dans tous les sens, dans des dispositions si gaies ou si mélancoliques, et à des moments si divers de notre développement. Les chambres de travail, les vieilles tables, les petites armoires en sapin pour les livres. Plus d'un nom connu gravé sur les parois ou sur les tables; la salle des cours scandaleusement modernisée, les colonnes supprimées, les voûtes gothiques remplacées par un simple plafond. Mécontentement général. Visite chez l'*ephorus*. D'abord méfiant et embarrassé, il *dégèle* bientôt. Lorsqu'il nous montre une chambre où des arrangements nouveaux ont été faits, en disant : « Das ist die Bibliothek*stub* oder Bibliothek*zimmer,* » nous le retrouvons exactement comme il était il y a seize ou vingt ans. A notre grand regret, au lieu de notre ancien *famulus*, gros, aviné, paresseux, mais gai et bon vivant, nous avons pour guide son successeur, un ancien valet de la cour, tout à fait coriace... Après diner, promenade sur la route d'Ulm, pour revoir les autres curiosités naturelles de la contrée. Une lignée de rochers isolés, dénudés, dont le plus considérable s'appelle *Metzgerfelsen* (rocher du boucher); c'est le fameux « Klötzle Blei glei bei Blaubeuren » (un petit bloc de plomb tout près de Blaubeuren). Un ingénieur malavisé en avait fait sauter un

morceau, afin d'élargir la route, tandis qu'il aurait été bien plus simple d'atteindre le même but en évitant le rocher et en prenant de l'autre côté qui était libre. Et l'imbécile, comme triomphant de son méfait, avait fait graver le millésime 1841 à l'endroit où le rocher avait été mutilé. Plus loin, le *Rucken*, colline médiocrement élevée, avec un petit plateau au sommet, où se trouvait autrefois un château : vue sur les deux vallées de la Blau et de l'Ach, panorama de toute la contrée. Je montai en courant sur ce sommet, où j'avais souvent rêvé assis sur un rocher. Märklin, qui s'était un peu foulé le pied, était resté en bas et tenait le pied malade en l'air, à la manière des cigognes. Retour par les prairies au bord de la Blau. Vue magnifique du Rusenschloss, qu'on a alors au-dessus de soi, ce qui permet d'apercevoir une grotte dans le rocher sur lequel il est bâti. Dans cette grotte habitait de notre temps un hibou dont le cri retentissait le soir à travers la contrée d'une manière lugubre. Il y a là aussi, à un certain endroit, un écho bruyant, qui avait souvent répondu au cor et à la flûte des musiciens d'entre nous ; et quand plusieurs criaient ensemble : « Halloh ! » cela résonnait comme la chasse sauvage le long des parois de rochers. Maintenant nous essayons, en nous mettant à différentes places, de faire retentir l'écho, mais il reste muet. Impression triste. Nous rentrons à l'auberge par une forte pluie, mais lentement, à cause du pied souffrant de notre ami. Je lui fais préparer un liniment, et il fait en outre une visite au chirurgien de l'endroit... »

« ... Lundi. — Le matin, retour par Feldstetten et

Gutenberg. Là nous rencontrons deux pères qui menaient leurs fils au séminaire de Blaubeuren. Märklin demande, avec un accent peu déguisé de compassion, si c'est de bon gré que ces jeunes gens entrent au séminaire. L'un des deux pères, scandalisé de ce ton singulier, répond avec force : « Autant que je sache, *ils s'estiment heu-* » *reux* d'avoir été reçus. » Nous connaissions ce bonheur, nous qui venions à peine, et après de longs et douloureux combats, d'échapper à cette souricière théologique où les pauvres jeunes gens allaient innocemment entrer. »

VII

UNE DÉDICACE ET DEUX DISCOURS

La dédicace de la *Nouvelle Vie de Jésus* ayant été, sans qu'on s'explique trop pourquoi, laissée de côté par les traducteurs français de cet ouvrage, je la donne, ici, avec deux discours funèbres qui ont été publiés par l'auteur dans ses *Kleine Schriften* (1866). « Ces discours, dit M. Strauss, entreront, je pense, dans le sentiment de ceux qui se demandent avec l'auteur si l'humanité n'est pas enfin assez vieille pour chercher au tombeau de ses morts une consolation meilleure que le jeu ordinaire avec des bulles de savon. » (Préface des *Kl. Schr.*) (*Trad.*)

DÉDICACE DE LA NOUVELLE VIE DE JÉSUS

A mon frère F.-G. STRAUSS

Cher frère,

Il y a bientôt trente ans que j'écris, et voici pourtant, à part une ou deux brochures sous forme de lettres, le

premier livre que je dédie à quelqu'un. A qui en aurais-je dédié, en effet? Je n'ai jamais eu de protecteurs et je n'en ai jamais cherché. Quant à mes maîtres [1], à la vue du scandale causé par mon premier ouvrage, ils se hâtèrent d'affirmer que ce n'était pas d'eux que j'avais appris ce qui faisait tant crier, c'est-à-dire ce qu'il y avait de mieux dans mon livre, — et en cela ils avaient parfaitement raison. Mes amis enfin et mes camarades d'études, pour ne pas parler de ceux qui sacrifièrent prudemment leur amitié aux circonstances, mes amis se voyaient exposés, surtout dans notre bon Würtemberg, à tant d'ennuis, de désagréments et de soupçons, par le seul fait de leur liaison avec moi, que c'était conscience de ne pas les compromettre encore plus par un témoignage public d'affection.

Toi, cher frère, tu es indépendant : tu n'as pas à te préoccuper (c'est là l'heureux privilége du commerce) de la faveur ou de la défaveur de supérieurs ecclésiastiques ou laïques, et il n'y a pour toi aucun danger à me laisser mettre ton nom en tête d'un de mes livres. Mais, de plus, à côté de ce que tu as été pour le frère à qui tu servis d'appui fidèle dans mainte situation difficile de sa vie, tu as rendu de longue date à l'écrivain tous les services qu'auraient pu lui rendre des protecteurs, des maîtres et des amis. Tu m'as soutenu, et, ce qui est plus encore, tu m'as compris ; tu as relevé mon courage parfois défaillant, et surtout tu m'as ramené,

1. Il s'agit de la première *Vie de Jésus* publiée par le docteur Strauss en 1835 sous ce titre : *Das leben Jesu, Kritisch bearbeitet.* La *Vie de Jésus*, étudiée au point de vue critique.) (*Trad.*)

après mainte excursion dans d'autres domaines, au champ de travail que je m'étais tout d'abord prescrit. Tandis que je composais ce livre, en particulier, je n'ai cessé de penser à toi, et je n'en ai tracé aucune page sans prendre pour guide le désir de te contenter, d'écrire de manière à satisfaire aux besoins de notre époque, tels que tu les comprends.

Et ici la dédicace du livre concorde tout à fait avec sa destination, indiquée dans le titre[1]. En le dédiant à mon frère, je le dédie à un citoyen de la nation allemande, et, en le destinant au peuple allemand, je suppose qu'il renferme dans son sein beaucoup d'hommes semblables à mon frère : je veux dire beaucoup d'hommes qui, non contents du gain matériel, recherchent les choses de l'esprit ; qui, après de longues journées de travail, trouvent leur meilleure récréation dans une lecture sérieuse ; qui ont le rare courage d'examiner pour eux-mêmes, sans se préoccuper de l'opinion vulgaire et des croyances reçues, toutes les grandes questions de la vie ; qui ont enfin l'intelligence plus rare encore de ce fait que le progrès politique, du moins en Allemagne, sera assuré le jour seulement où les mesures seront prises pour affranchir les esprits de l'illusion religieuse, pour donner au peuple une éducation, une culture purement humaines.

Si une philosophie qui n'admet aucune intervention surnaturelle, et qui place l'homme vis-à-vis de lui-

1. Le titre complet de l'ouvrage dédié par M. Strauss à son frère est : *Das leben Jesu für das deutsche volk bearbeitet.* (La *Vie de Jésus,* écrite pour la nation allemande, 1864.) (*Trad.*)

même et de l'ordre éternel des choses, — si une telle philosophie peut convenir au peuple et à la vie réelle, si elle est capable, non-seulement de maintenir l'homme dans la droite voie pendant les jours du bonheur, mais encore de le conforter dans l'épreuve, c'est là, mon cher frère, une question que tu n'as eu que trop d'occasions d'examiner par ses côtés les plus sombres. Tu as virilement supporté de longues années de souffrances corporelles, sans soutien étranger, uniquement appuyé sur ce que tu es et sur ce que tu peux savoir comme homme et comme membre de ce monde tout rempli de l'esprit divin. Au milieu de circonstances qui eussent ébranlé la foi la plus robuste, tu as gardé force et courage, et dans les instants mêmes où ton mal ne laissait plus d'espoir, tu n'as jamais cédé à la tentation de chercher au delà de la tombe un dédommagement dont tu connaissais la vanité.

Puisse, après de si rudes épreuves, le soir de ta vie être serein ! Puisse ce livre mériter ton indulgence et cette dédicace ne pas te déplaire ! Et qu'à la lire nos enfants, et un jour nos petits-enfants, puissent connaître dans quelle intime communion d'esprit leurs pères ont marché, dans quelle foi ils ont vécu, sinon saintement, du moins honorablement, — dans quelle paix ils sont morts, sinon en chrétiens, du moins en philosophes.

FRÉDÉRIC-GUILLAUME STRAUSS

Né à Ludwigsburg, le 24 juin 1810, mort à Darmstadt, le 21 février 1863

Discours prononcé dans le cercle de la famille, le 24 février 1863.

Mes amis !

Nous n'avons pas désiré qu'un discours fût prononcé sur la tombe que nous venons de quitter, parce que le pasteur, qui y a conduit le défunt, n'aurait pas été à même de parler de lui en toute connaissance de sa personne, de sa vie et de ses sentiments. Mais de nous taire complétement sur un homme tel que celui qui nous a été ravi, cela ne se peut pas, et, pour ma part, je croirais manquer à un devoir sacré si je ne rendais pas à mon frère l'hommage d'une parole d'adieu, si je ne faisais pas pour lui ce que j'ai fait déjà pour maint ami disparu. On dit, je le sais, que la douleur est muette, et s'exprime, non par les mots, mais par les larmes. Oui, sans doute ; mais elle ne doit pas rester muette ; après s'être épanchée en pleurs, elle doit pouvoir se traduire en paroles ; elle doit se laisser pénétrer et transfigurer par la lumière de la pensée.

C'est doublement, il est vrai, que nous frappe le coup qui nous atteint aujourd'hui : nous n'avons pas

seulement à pleurer la mort de celui qui n'est plus; nous avons aussi à déplorer les cruelles souffrances de sa vie. Ah ! il n'a pas été un des heureux de ce monde; ce n'est pas à une libre et joyeuse activité que la mort l'a enlevé; elle ne l'a pas rappelé de la table du plaisir; elle n'a fait que mettre un terme à de longues années de maladie, à une vie de privations et de renoncement. Et ce lot dut être d'autant plus douloureux pour notre ami qu'il paraissait au début appelé à une tout autre destinée. La nature l'avait comblé de ses dons. Un esprit net et perçant, une volonté ferme, un cœur droit et fidèle, une pensée libre et sereine, ouverte à tous les aspects de la vie, à son sérieux comme à sa grâce. Ajoutez à cela une capacité de travail infatigable, une santé et une force de corps telles à l'origine que les plus robustes de ses camarades paraissaient faibles à côté de lui. — Avec de tels dons naturels, avec le développement qu'il leur avait donné, avec les talents et les connaissances qu'il s'était appropriés et qui allaient bien au delà du cercle de sa profession, que ne pouvait-il pas espérer? Quelle position dans la société, quelle action et quelle influence même dans les directions les plus élevées, pour les grands intérêts de l'État et de l'humanité! Mais, au milieu de son premier élan vers un tel but, dans ses premiers efforts pour se créer une position, il se vit renversé par une cruelle maladie qui parut d'abord menacer ses jours et qui n'épargna sa vie qu'en ruinant à jamais sa santé.

Quel coup pour un homme jeune, aussi plein d'activité que de talents! Il se trouve dès lors dans la situa-

tion de l'oiseau dont une balle a brisé l'aile et qui doit se résigner à la vie chétive des êtres privés du vol. Lui qu'invitait l'action prompte et hardie, il n'a plus désormais qu'à supporter passivement; lui, si bien préparé pour la conquête des biens de la vie, il n'a plus d'autre tâche que la lutte contre ses maux; lui que tout appelait aux jouissances, modérées sans doute, mais vives et pleines, il doit apprendre à y renoncer pour toujours. Dans le riche et puissant jeu d'orgues de la vie humaine, la destinée n'avait laissé à notre ami qu'un seul registre, celui sur lequel est écrit en grandes lettres noires : *Renoncement*. Ah ! c'est là un triste registre pour l'oreille vulgaire qui réclame des sons pleins, un jeu éclatant, des impressions toujours nouvelles. Mais c'est un registre qui demande aussi un maître, qui sait former des maîtres. C'est un registre qui peut produire des sons d'une beauté et d'une profondeur que nul autre n'atteint. L'homme qui accepte pleinement, comme une vocation, le renoncement qui lui est imposé, cet homme-là peut arriver à une joie intérieure pour laquelle les favorisés du sort devraient l'envier.

C'est en ce sens que notre ami avait accepté son mal, c'est comme une tâche qui lui était imposée d'en haut et dont l'accomplissement constituait sa vocation spéciale. Il se dressa un plan de vie calculé sur son état de maladie et il suivit ce plan avec une inflexible rigueur. L'action en grand lui était interdite, il s'appliqua à se montrer fidèle dans les petites choses. En revanche, comme il n'était que trop familiarisé avec les

grandes douleurs, les petites misères de la vie ne l'atteignaient plus. Comme ce que les hommes appellent d'habitude jouissance lui était refusé, il savait tirer des choses les plus ordinaires une sobre, une modeste jouissance. Tandis que nous n'étions frappés que des privations qui lui étaient imposées, il ne paraissait sensible qu'aux biens qui lui restaient encore. Et c'est ainsi que ce malade pouvait fortifier de plus robustes que lui, c'est ainsi que cet homme renversé à terre pouvait être un soutien pour ceux qui étaient restés debout, c'est ainsi que cet infortuné était encore le plus efficace des consolateurs.

Mais, s'il en était arrivé là, c'est qu'il y avait travaillé. C'est que de bonne heure il avait donné à son esprit la plus forte culture et l'avait enrichi de solides connaissances, se créant ainsi pour l'avenir un capital intellectuel inépuisable. C'est que déjà dans ces années où la jeunesse ne sait se récréer qu'en se dissipant, il avait trouvé son délassement dans l'étude sérieuse, dans la fréquentation des grands maîtres de notre pays et de l'étranger, de l'antiquité et des temps modernes. C'est que, sans négliger les travaux de sa profession spéciale, il avait dès longtemps tourné sa pensée sur les plus grands sujets de la méditation humaine, sur la nature et la destination de l'homme, sur l'idée de Dieu, et avait approfondi ces questions avec indépendance et fermeté. C'est qu'il s'intéressait de cœur aux destinées des peuples et surtout du peuple allemand, et que cette noble sympathie, en le préservant de l'engourdissement moral, fut pour lui une diversion puissante dans

les heures inactives et tristes de la maladie. C'est enfin, ne l'oublions pas, qu'il n'avait jamais épuisé ses forces dans les jouissances sensuelles, mais que bien plutôt il les avait entretenues et augmentées par une incessante activité. La vigueur et la fermeté que, dans d'autres conditions, il aurait déployées en de hardies entreprises, il sut les tourner en constance au sein du malheur ; le délassement, le renouvellement intérieur qui lui étaient refusés du côté des sens, il sut les retrouver du côté de l'esprit.

Sa vie est pour nous un exemple de deux vérités en apparence opposées. Et d'abord, hélas ! de cette vérité trop connue que l'homme n'est rien vis-à-vis de la destinée, qu'un souffle des puissances fatales suffit pour renverser comme châteaux de cartes les plus fiers édifices de nos projets et de nos rêves. Mais elle est aussi un exemple de cette autre vérité trop oubliée : que vis-à-vis d'un esprit clair et serein, d'une volonté droite et ferme, la destinée est au fond impuissante ; qu'elle peut tout au plus changer les contours extérieurs de notre vie, mais non en diminuer la valeur morale, ni même en compromettre le bonheur ; qu'en un mot, sous toutes ses formes, prospérité ou adversité, santé ou maladie, pauvreté ou richesse, la destinée n'est pour nous que l'occasion, variée à l'infini suivant les individus, d'exercer nos forces en grand ou en petit, en agissant ou en supportant, — et ainsi de remplir notre tâche, d'accomplir notre vocation d'hommes.

Mais elle n'était pas facile, elle n'était pas attrayante la tâche qui était échue à notre ami, et, de plus, il dé-

daigna toujours de l'alléger en cherchant à se faire illusion à lui-même. Jamais il ne recourut à ces motifs de consolation qui n'ont pour eux d'autre preuve que le désir du faible cœur humain de les trouver solides; jamais il ne s'est reposé dans une croyance par cette raison seule que c'était la croyance de tout le monde; jusqu'à son dernier soupir, il a voulu s'en tenir uniquement à ce qui dépendait de son activité personnelle ou à ce qu'il pouvait accepter comme fondé dans l'ordre général de la nature et des choses humaines. En déclinant ainsi tout recours à un avenir inconnu, il n'entendait pas conclure que l'homme est en droit d'agir ici-bas selon son bon plaisir et sans responsabilité, mais bien plutôt qu'il doit faire fructifier le plus possible l'étroit espace de vie qui lui est échu en partage, et donner à ces jours rapides le prix d'une éternité.

Ce travail consciencieux et fidèle n'est pas non plus resté sans récompense. Malgré le terrible coup qui avait frappé ses projets, mon frère réussit à laisser après lui sa famille dans la meilleure situation. Il vit l'éducation qu'il avait donnée à ses quatre fils avec tant de sollicitude couronnée chaque année davantage par leurs succès et par leur conduite; il vit les trois premiers entrer, grâce à ses soins, dans des carrières pleines d'espérance. Vous avez sans doute immensément perdu, chers enfants, en perdant un tel père; longtemps encore vous auriez eu besoin de ses sérieux avis, de sa prudente direction; mais estimez-vous heureux de ce qu'il vous a été du moins conservé jusqu'à ce jour, pour vous laisser à tous dans le cœur la

vivante image de ce qu'il fut et pour donner encore au plus jeune d'entre vous l'empreinte de son esprit et de son caractère. Ne souffrez jamais que cette empreinte s'efface, que cette image pâlisse au dedans de vous; songez, lorsque vous serez sur le point de trouver le poids du travail trop lourd pour vos jeunes forces, songez alors à tous les travaux auxquels votre père se soumit avec un corps épuisé par la maladie; à l'heure de la tentation, rappelez-vous cette sévère figure que la douleur n'avait pas donnée à votre père, mais qui fut la sienne dès les années de la jeunesse en présence de tout ce qui était vulgaire et bas. Travaillez à devenir de dignes fils d'un tel père; donnez un jour occasion à tous ceux qui l'ont connu et respecté de penser à la joie qu'il éprouverait s'il pouvait voir ce que vous êtes devenus; cherchez, autant qu'il est en vous, à remplacer pour votre mère tout ce qu'elle a perdu en lui.

Et toi, sa compagne, aurais-tu pu le croire, dans cette matinée du jour des noces où je surpris mon frère captivé, au milieu des préparatifs de la fête, par la lecture d'un livre de philosophie, aurais-tu pu croire que ce beau matin serait suivi, et dans un si court délai, de si tristes jours. C'était un lot sérieux que tu tiras alors de l'urne des destinées, et, si tu avais pu prévoir toutes les nuits d'inquiétude et d'angoisse pendant lesquelles tu devais être appelée à veiller ton mari souffrant, — si, à cette pensée, tu eusses retiré ta main, qui aurait eu le droit de te condamner? Mais aujourd'hui, si tu étais encore libre de choisir, tu ne voudrais certainement pas changer le sérieux destin que tu partageas avec lui contre

une destinée plus heureuse qu'il n'aurait pas partagée avec toi. Tu ne voudrais pour rien au monde sacrifier le souvenir que tu conserves de lui, de ta vie avec lui; tu sens que précisément dans cette souffrance supportée en commun, de nouvelles forces se sont développées en toi, — la force de porter et de supporter, de conseiller et de consoler, dons précieux qui, dans d'autres conditions, seraient restés sans emploi; tu reconnais que, dans le cours des années pénibles que vous avez traversées ensemble, dans l'échange de secours matériels de ta part et d'initiation spirituelle de la sienne, vos âmes se sont confondues comme cela n'aurait été possible dans aucun autre genre de vie ; tu te vois enfin, grâce à tant d'épreuves, élevée à une hauteur où bien des choses qui troublent et inquiètent la foule, ne peuvent plus rien sur toi.

Ce que j'ai perdu, moi son frère, par le coup qui nous frappe, vous le savez tous sans doute, mais nul autre que moi ne peut le savoir tout à fait. Qu'il fût pour moi un refuge dans toutes les crises de la vie; que, dans tous les orages, je pusse m'appuyer sur lui, chêne robuste sous l'apparence du roseau cassé ; que, dans tous les cas douteux, je trouvasse en lui le conseiller le plus sage et le plus tendre, c'est beaucoup sans doute, mais ce n'est pas tout. Combien il est rare qu'entre deux frères, dont l'un est homme d'affaires et l'autre homme de science, il y ait, par delà les relations du sang et de l'affection, une intime communauté de pensées ! Et pourtant ce fut le cas entre nous dès l'origine. Mes travaux scientifiques n'ont été plus profon-

dément compris, plus judicieusement appréciés par aucun de mes plus savants amis. Pour tout ce que j'écrivais, il n'y avait pas un seul lecteur dont l'opinion eût à mes yeux plus de prix. Son jugement était sans doute toujours celui d'un frère, — du frère le plus indulgent; mais néanmoins je pouvais toujours savoir exactement si quelque chose l'avait touché au cœur ou non; — et c'était seulement quand mon travail avait subi cette épreuve que j'en étais satisfait. Ce lecteur, cet ami et ce conseiller me manquera désormais, comme à nous tous, quelle qu'ait été la nature de nos relations avec lui, manquera son cœur fidèle, son regard serein, sa ferme, son inébranlable volonté.

Mais pourquoi penser toujours à nous, au lieu de penser avant tout à lui ? Aurait-il dû souffrir encore plus longtemps pour nous être plus longtemps utile? Ne nous a-t-il donc pas fait et laissé déjà assez de bien ? Remercions donc la Puissance mystérieuse qui préside à nos destins de nous l'avoir donné, et de nous avoir donné par lui tant de bonheur; remercions-la de nous l'avoir conservé, bien que dans un corps brisé par la maladie, aussi longtemps qu'il pouvait agir encore; mais remercions-la aussi de ne l'avoir pas éprouvé à l'excès, et lorsque sa tâche était accomplie, son œuvre terminée, la mesure de ses privations et de ses souffrances remplie, — de n'avoir pas retardé davantage pour lui l'heure désirée du repos.

PH.-FR. SICHERER

---

*Discours prononcé devant les membres de la Société ***, à Heilbronn, après l'enterrement, le 24 juin 1861, au matin.*

Messieurs et chers amis !

Quand nous nous promenons dans une forêt, il nous arrive parfois — au milieu des arbres vulgaires, des hêtres et des sapins qui se pressent les uns contre les autres — de rencontrer un chêne auquel la main du forestier ou la force de ses propres bras a donné l'espace nécessaire pour s'étendre. Tout alentour les arbres voisins semblent lui avoir, par crainte ou par complaisance, cédé la place ; et les branches vigoureuses issues du tronc puissant se sont développées dans toutes les directions, formant ces courbes merveilleuses qui nous réjouissent l'œil et le cœur, quand, par un beau jour d'hiver, nous les voyons se détacher avec tant de relief sur le fond bleu du ciel.

Le chêne a été frappé subitement de la foudre ; — il nous a été enlevé, l'ami dont la robuste apparence suscitait involontairement cette image. A lui aussi la destinée avait donné de l'espace dans la vie, écartant

d'avance maint obstacle qui entrave d'autres leur vie durant; mais c'était une solide nature qui au besoin aurait su par ses propres forces se procurer l'espace et la lumière. Il y avait de l'originalité, de la bizarrerie, si l'on veut, dans les lignes et dans les courbes que décrivaient les branches de ce chêne; mais ces anomalies mêmes témoignaient de la vigueur native du tronc qui les produisait.

Oui, il y avait chez notre ami je ne sais quoi d'énergique et d'original qui semblait puisé aux sources primitives de la vie. Celui qui le rencontrait, ne fût-ce qu'en passant, sentait qu'il n'avait pas affaire à un homme comme tous les autres. L'habitude, la tradition, ces puissances qui nous lient tous, ne lui imposaient pas. Qu'une opinion fût celle de tout le monde, il n'y avait pas là pour lui un motif d'y adhérer, mais au contraire une tentation de la contredire. Il ne ressemblait pas à une monnaie de billon effacée par les frottements de chaque jour; il rappelait bien plutôt ces pièces à la forte empreinte dont la bonne conservation témoigne d'un temps où le métal était plus vigoureusement frappé.

Ce qui n'était pas moins remarquable chez notre ami que sa forte nature, c'était, comme chez tous les vrais forts, la parfaite bonté. Il voulait du bien à tous les hommes, plus de bien, même à ceux qu'il rudoyait parfois, que tel ou tel dont les lèvres ne distillent que le miel. Il avait ses moments d'âpreté, mais c'était l'âpreté des meilleurs vins qui ont en revanche force et durée. Sans étalage et sans affectation, il a fait beau-

coup de bien, adouci beaucoup de misères, fourni à plus d'un pauvre, qu'il aurait sans cela soigné en vain, les ressources nécessaires pour un entier rétablissement. Toutes les entreprises d'utilité publique, dès que l'utilité lui en était véritablement démontrée, pouvaient compter sur son appui. Sans le témoigner par beaucoup de belles paroles, il s'attachait à ses amis avec une fidélité que n'altéraient ni la fuite des années, ni les inconstances du sentiment.

La force et la santé produisaient chez notre ami une activité toujours jeune et toujours en éveil. Dans une position aussi heureuse que la sienne, un caractère moins bien trempé se serait laissé aller aux séductions de la paresse et du luxe ; lui, nous le vîmes toujours se modérer dans la jouissance, travailler sans relâche et dans les directions les plus diverses. Il y avait en lui un ressort qui le poussait toujours à l'action, qui ne lui aurait jamais permis de s'endormir dans une lâche oisiveté.

Le premier objet auquel s'appliqua son besoin de recherches et d'activité fut la nature, et tout d'abord le corps humain, étudié dans sa constitution normale, dans les désordres qui la troublent et dans les moyens de la restaurer. Sicherer était un médecin de vocation décidée, incontestable. Tout ce qui rentre dans le domaine médical l'intéressait. Il possédait ce coup d'œil sûr, qui des signes extérieurs va tout de suite et infailliblement au siége de la maladie ; il ne possédait pas moins cette décision qui n'hésite pas à attaquer le mal à sa racine. A côté de cela, cet homme à la brusque apparence

savait toujours trouver la parole amicale, l'expression sympathique qui fait tant de bien à celui qui souffre, et qui a souvent plus d'action que les moyens techniques de l'art. Cet art lui-même, il ne s'imagina jamais présomptueusement le savoir à fond ; il ne se lassa jamais de l'étudier, de suivre avec attention la marche de la science ; — comme aussi il tirait toujours pour la théorie de nouveaux enseignements de la pratique à laquelle, bien qu'il l'eût naturellement limitée dans les derniers temps, il ne cessa de se livrer jusqu'à sa fin.

L'intérêt que notre ami portait aux sciences naturelles n'était point borné à son champ spécial d'études, mais au contraire presque aussi étendu et aussi varié que la nature elle-même. S'il suivait avec curiosité les résultats palpables de l'anatomie et de la physiologie, il ne se sentait pas moins attiré par les secrets du magnétisme, par ces portes mystérieuses du royaume des esprits, qui, pendant un temps, parurent s'ouvrir tout près de nous, dans le cercle de son ami tendrement aimé, Justinus Kerner. Il y eut telle époque où nous ne le trouvions qu'au milieu de cartes célestes et de sphères, telle autre où il ne s'entourait que de gravures et de moules pour des recherches phrénologiques. Si, dans ces occupations d'amateur, il cherchait plutôt un aliment à sa vive imagination que l'avancement de la science, il y mettait du moins autant d'esprit que d'ardeur ; il savait en tirer profit et plaisir pour lui et pour les autres, et souvent il nous étonna, dans les domaines les plus éloignés du sien, par des jugements dont la finesse et la justesse faisaient honneur à l'étendue de ses

connaissances, à la sûreté naturelle de son coup d'œil.

Cette vie intérieure si riche et si pleine se manifestait dans les relations sociales d'une façon originale et heureuse. C'était pour notre ami un besoin de nature que de communiquer avec ses semblables, de se mêler à eux, d'être « un homme au milieu des hommes ». Il y avait dans sa société un attrait que rien ne remplacera pour ceux qui l'ont connu. Jamais on ne le vit abattu ou de maussade humeur ; toujours il était éveillé et dispos. Éveillé, je l'avoue, et dispos bien souvent pour taquiner, pour discuter et disputer ; mais la dispute ne coûtait point de sang et n'en faisait de mauvais ni à lui ni à ceux qui connaissaient l'intrépide jouteur. Son vif esprit faisait songer à ces cailloux dont l'attouchement est rude, mais qui donnent du feu et de la lumière. Et si parfois il malmenait les autres sans ménagement, il supportait à son tour d'être malmené lui-même, il y prenait plaisir ; il n'était jamais mieux avec un ami que lorsqu'il avait disputé de tout son cœur avec lui la veille. — Tel que nous venons de le peindre, comment n'aurait-il pas aimé le paradoxe ? Il l'affichait dans ses discours, il le poussait volontiers jusqu'au point où la bulle de savon trop gonflée crève d'elle-même ; et il acceptait alors avec la bonhomie la plus aimable le rire général qui saluait sa déconvenue.

C'est qu'en effet, malgré sa rudesse apparente, il y avait chez notre ami quelque chose de tendre, de doux et même de modeste. Il se présentait partout avec assurance, mais il ne s'imposait nulle part. Il sentait plus délicatement qu'il ne parlait, et il parlait d'un ami ab-

sent avec plus d'affection que parfois il n'en témoignait à ceux qui étaient présents. Il avait quelque chose de chevaleresque qui, vis-à-vis des femmes surtout, lui seyait à merveille. Mais même vis-à-vis des hommes, de ceux dont il estimait l'esprit ou dont il aimait le caractère, on pouvait remarquer chez lui, en dépit de toutes ses taquineries, ce sentiment délicat de respect que les natures nobles n'inspirent qu'à celles-là mêmes qui leur ressemblent.

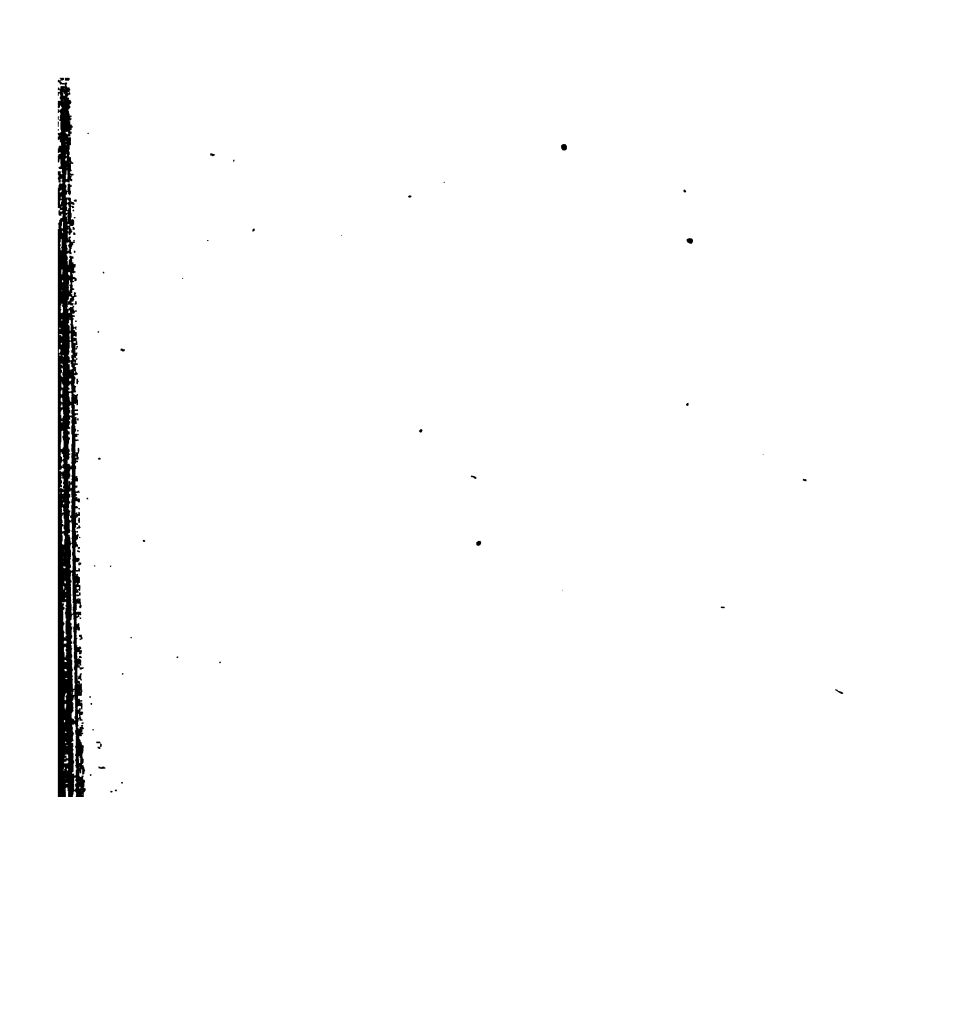
Oui, c'était une rare et noble nature, et c'est pour nous une consolation, en même temps qu'une douleur de plus, de pouvoir dire avec le poëte : Il était à nous ! — Oui, il était à nous ; son cœur appartenait à cette ville, à ses amis, à la société surtout dans le sein de laquelle je prononce ces paroles. Il n'était rien de ce qui concerne cette ville, sa ville natale, qui lui fût étranger ; il n'était aucune joie, aucun chagrin de ses amis qu'il ne ressentît lui-même en toute sincérité et fidélité ; il n'était enfin aucun endroit, aucune réunion où mieux que dans cette société il aimât à parler, à épancher ce qui remplissait son cœur, à donner libre cours à ses sentiments de sympathie ou d'aversion.

Et maintenant ce trésor d'affection et de fidélité, de confiance et de sympathie, cette vive et riche intelligence, ce petillant esprit, cet ensemble d'une nature d'homme pleine d'originalité, de force et de bonté, — hélas ! tout cela est perdu pour nous dans la vie, tout cela n'existe plus que dans le souvenir, dans ce sanctuaire où sont entrées déjà tant de chères figures. Il y est entré, lui, dans la plénitude de ses forces, subite-

ment, sans avoir été courbé par l'âge ou lentement usé par la maladie, — éprouvant jusqu'à la fin ces faveurs de la nature et de la destinée qui avaient comblé sa vie et que nous ne voulons pas envier à sa mort. Elles nous profitent d'ailleurs à nous-mêmes, car son image n'en est que plus expressive et plus inaltérée au dedans de nous. Dans nos belles heures, nous penserons à lui; nous nous dirons qu'elles seraient plus belles encore si notre ami était là, et cette pensée seule les rendra plus belles. Dans nos peines, nous regretterons l'ami à qui nous aurions pu les confier, et rien qu'à les confier à son ombre, nous les sentirons devenir plus légères. Le souvenir de sa sérénité nous rassérénera, le souvenir de sa bonté nous rendra meilleurs; et ainsi nous continuerons en esprit la route de la vie avec notre ami, jusqu'à ce que nous entrions nous-mêmes dans ce royaume des esprits où nos yeux le suivent aujourd'hui à travers les larmes.

Heureux aussi chacun de nous, si un jour nos concitoyens, nos amis nous regrettent aussi douloureusement que nous le regrettons tous aujourd'hui; s'ils nous donnent dans leur cœur une place semblable à celle que l'ami disparu occupera toujours dans le nôtre; s'ils regardent comme un des plus grands bonheurs de leur vie celui de nous avoir connus et aimés. C'est là, en effet, le vrai sceau de la valeur d'un homme : non pas ce qu'il laisse de biens et d'argent, ou de célébrité et de gloire, — mais ce qu'il a répandu de vie, ce qu'il a donné d'amour et ce qu'il en a éveillé en d'autres âmes! Et ce sceau incorruptible ne saurait être imprimé

à un cercueil avec plus d'éclat qu'il ne l'a été aujourd'hui par la sympathie universelle, par le deuil de tout une ville et de toute une contrée, au cercueil de l'ami dont nous quittons la tombe avec larmes, mais dont nous emportons le souvenir comme une bénédiction.



VIII

JUSTINUS KERNER

On a beaucoup écrit sur Justinus Kerner durant sa vie, et sa mort récente a provoqué naturellement nombre d'articles sur lui dans les journaux. C'est qu'aussi il y eut rarement un sujet plus attrayant pour le critique et pour le peintre. Kerner était un poëte plein d'âme, qui s'adressait à un public très-étendu ; et, en outre, c'était un homme extrêmement remarquable. Son caractère original parlait à l'imagination et promettait au biographe une riche et piquante étude. Ajoutez à cela l'universelle bienveillance qui le rendait accessible à chacun. Le peintre pouvait prendre son temps pour observer Kerner dans sa vie intime et il avait tout lieu d'espérer que le portrait de l'aimable poëte serait bien accueilli des personnes — et elles étaient nombreuses — qui avaient eu comme lui l'occasion de le connaître personnellement. Au surplus, les traits saillants de sa nature étaient faciles à observer et à rendre, de telle sorte qu'un

artiste, même médiocre, pouvait se croire à la hauteur d'une tâche en apparence aisée.

Et pourtant il y avait là une difficulté secrète. Il en est des portraits littéraires qu'on faisait de Kerner comme des portraits proprement dits ou des bustes qui reproduisaient sa figure. Il en existe un grand nombre, et dans tous on retrouve assez exactement les contours extérieurs de son visage. Mais les fins détails, les lignes cachées de beauté, l'âme qui donnait la vie à tout cela, — on ne les trouve presque dans aucun. De même, pour la nature spirituelle de Kerner : l'originalité vraie n'était pas à la surface et ne pouvait être saisie au vol par un feuilletoniste dans une visite hâtive. Nous, ses compatriotes et ses amis, nous avions sans doute l'occasion de l'observer plus souvent et plus longtemps ; et toutefois nous ne saurions croire sans illusion que cela seul nous ait rendus capables de pénétrer dans tous les mystères d'une nature poétique si rare, et nous préserve aujourd'hui d'erreur dans le portrait que nous allons tracer.

La vie extérieure de Kerner fut très-simple, et, pour la première période, nous pouvons la supposer connue d'après la description qu'il en a faite dans ses *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*[1]. Il naquit le 18 septembre 1786, à Ludwigsburg, cette petite ville qu'il a célébrée humoristiquement dans ses *Ombres de voyage* (*Reisl-schatten*) et qui n'a pas été sans influence sur le développement de sa nature poétique. Il sortait d'une fa-

1 *Bilderbuch aus meiner Knabenzeit.* (Braunschweig, 1849.

mille — c'est lui même qui nous l'apprend, mais nous le savons aussi d'autre part — richement douée et originale. Le père était un fonctionnaire capable et, en outre, un homme plein d'esprit et d'*humour*; la mère, d'une bonté de cœur inépuisable était une âme sérieuse, élevée, non sans une légère nuance de mysticisme. Le frère aîné, Georges, nous apparaît d'après les renseignements, les lettres et les articles recueillis dans le *Bilderbuch,* comme un homme rare et vraiment distingué. Tourné dès sa jeunesse vers tout ce qui est grand, hardi, oublieux de lui-même, il se prit d'un vif enthousiasme pour les promesses premières de la révolution française, se rendit contre la volonté de son père à Strasbourg d'abord, puis à Paris, où il s'acquit l'estime des hommes les plus honnêtes et bientôt aussi la haine des hommes de sang. Mais, comme Georges Forster, il sut ne pas désespérer de la bonté d'une cause qui était tombée en de si mauvaises mains, et il servit la République dans plusieurs missions à l'étranger. Ne voulant pas plier sous le despotisme de Napoléon, il résolut de renoncer à toute activité politique et continua de se consacrer au bien général en qualité de médecin, à Hambourg, où il mourut, encore dans la force de l'âge, en 1812. — Un autre frère du poëte, Charles, habile chef d'état-major dans la campagne de Russie, plus tard excellent administrateur, et en tout temps homme de cœur et de conscience, a laissé dans sa patrie le meilleur souvenir. Il mourut à Stuttgart en 1840 avec le titre de baron et de conseiller intime. Tandis que Charles était doué de plus d'esprit pratique et de raison

que d'imagination, l'affectueux Louis, avec la vivacité de Georges, n'avait pas sa fermeté et son esprit, et il eut souvent à subir l'humour pédagogique du père, comme plus tard, dans le *Bilderbuch*, l'humour biographique de son frère cadet Justinus.

Ce dernier, *Justinus Andreas*, — à qui l'on donna en surplus le nom de *Christian* pour rassurer sa mère — était sans contredit le plus original des quatre frères. Georges était mieux doué peut-être, mais l'équilibre des forces manquait au délicat « enfant de sept mois »; il était atteint comme d'une fièvre continuelle qui devait l'enlever avant le temps. L'heureuse harmonie qui frappait dans l'organisation de Justinus lui promettait une vie plus longue. Mais pour la position extérieure il fut à l'origine moins favorisé que ses trois frères ainés. Tous ils avaient trouvé l'occasion et les moyens d'étudier, soit à l'académie du duc Charles, soit au séminaire de Tübingen. Lorsque Justinus fut arrivé à l'âge des études, l'académie n'existait plus, la théologie ne lui inspirait aucun attrait, et pour d'autres études plus coûteuses [1], la petite fortune de la mère devenue veuve paraissait insuffisante. « Il faut faire de lui un confiseur, suggérait un ami de la famille; son talent poétique et son habileté à peindre promettent qu'il réussira à merveille pour les figures et les devises. » Justinus s'étant montré fort peu charmé de ce projet, on n'insista pas; on le mit comme apprenti de commerce dans la fabrique ducale de draps à Lud-

1. Les études théologiques au séminaire étaient presque gratuites.

wigsburg. Quoiqu'il ne se fût pas refusé à ce genre de travail, on put voir bientôt que le second choix n'était pas plus heureux que le premier. Compter et mesurer n'était pas l'affaire de Kerner; tout en coupant et en cousant des sacs de drap dans le magasin de la fabrique, il faisait des vers, et, pendant que Nelkenbrecher et Büsch [1] reposaient sur sa table, il lisait en secret les poëtes allemands ou étudiait des livres de sciences naturelles.

Ces dernières études l'avaient attiré de très-bonne heure. Déjà dans son enfance, à Maulbronn (où son père passa ses dernières années comme *oberamtmann* [2]) il avait observé les fourmis-lions, leur ingénieuse chasse aux insectes, et leurs métamorphoses; il avait aussi fait une collection de fleurs et de plantes, mais sans pouvoir s'accommoder des divisions et dénominations artificielles de la botanique; il y substituait des noms de personnages connus et surtout de personnages comiques. Ce fut grâce à ce goût pour les sciences naturelles qu'il trouva le moyen de quitter la fabrique de draps de Ludwigsburg. Ici encore, comme autrefois, lorsqu'il était question de faire de lui un confiseur, il fut aidé par son ancien maître, le brave Conz, jadis pasteur à Ludwigsburg, devenu professeur de poésie et d'éloquence à Tübingen. Sur un pressant appel de Kerner, Conz encouragea la mère de son ancien protégé à l'envoyer à Tübingen pour y étudier les sciences

1. Deux auteurs qui ont écrit sur le commerce. (*Trad.*)
2. Préfet de district. (*Trad.*)

naturelles, promettant d'aider lui-même le jeune homme de toutes les manières.

C'est dans l'automne de 1804 que Kerner se rendit à Tübingen ; le *Bilderbuch* ne nous mène pas plus loin ; mais nous devons à un peintre fort autorisé, Varnhagen d'Ense, un vivant portrait de ce qu'il était vers la fin de ses études d'université (1808).

Ce qui rend le recit de Varnhagen particulièrement intéressant pour nous autres Souabes, c'est qu'il nous montre à côté l'un de l'autre deux poëtes de notre pays dont nous sommes fiers à divers titres : nous y voyons Kerner et Uhland tels qu'ils étaient dans leur jeunesse, avec les profondes différences qui, dès cette époque, se marquaient entre eux et qui n'excluaient pas toutefois une réelle affinité. Deux belles et aimables natures, dit Varnhagen, deux âmes originales, ayant à la fois une grande plénitude de vie intérieure et le don de la forme poétique. Un certain nombre de pièces manuscrites que Kerner lui remet de la part d'Uhland ravissent Varnhagen : une si fraiche, une si sincère poésie lui arrache des cris de joie ; la hauteur morale, la parole juste et brève du poëte lui imposent ; mais cette personnalité un peu taciturne et concentrée d'Uhland va moins à l'écrivain berlinois que la nature tout aussi noble, mais plus souple, de Kerner, qui, sans avoir la loquacité de l'Allemand du Nord, était fort communicatif à sa manière.

Pendant les quatre années de ses études d'histoire naturelle et de médecine, Kerner avait, nous raconte Varnhagen, beaucoup appris sans se donner trop de

peine ; il avait déjà soigné des malades avec habileté et avec succès, et il écrivait précisément alors une dissertation sur l'ouïe pour le doctorat. Dans ce but, il faisait des expériences sur différents animaux, et vivait dans sa chambre avec des chiens et des chats, des poules et des oies, des hiboux, des écureuils, des crapauds, des lézards, des souris, etc., et cela en toute familiarité et bonne entente. A cette époque déjà, il s'était pris de sympathie pour la nature et surtout pour ses aspects mystérieux, pour l'inexplicable et pour l'étrange. La guimbarde avec ses sons mourants était l'instrument favori de Kerner; dans la poésie, ce qu'il aimait, c'étaient les contes et les chants populaires, l'expression toute simple du sentiment; la poésie d'art ne lui disait rien. Avec cette tendance au mysticisme et au rêve, Kerner apparaissait à son observateur du Nord comme le vrai type du caractère souabe, pays et habitants, — un type idéalisé, pris dans cette région supérieure où l'esprit scientifique et l'imagination poétique pénètrent et modifient le tempérament national. Mais, à côté de cette tendance sombre et mystique, il y en avait dans la nature de Kerner une autre qui faisait équilibre, à savoir une fraiche et joyeuse *humour*. Varnhagen vante chez son nouvel ami l'intelligence de ce qu'il y a de plaisant et de baroque dans les choses, un penchant presque passionné à mettre cet élément comique en saillie. Si nous disons enfin que Varnhagen nous dépeint Kerner comme un jeune homme élancé, d'une belle venue, tout à fait joli garçon, tenant d'ailleurs assez peu à ces avantages, ne s'observant guère,

et s'étendant sur une chaise dans la posture la plus incommode plutôt que d'y rester raisonnablement assis, — nous aurons déjà, à part les différences d'âge et tout ce qu'elles amènent, les principaux traits du Justinus Kerner que nous avons connu.

Sa dissertation achevée et le grade de docteur en médecine obtenu, Kerner commença en 1809 un voyage qui le conduisit d'abord à Hambourg auprès de son cher frère Georges, puis à Berlin, à Vienne et dans d'autres villes de l'Allemagne. Les *Ombres de voyage* [1], par *le joueur d'ombres Lux* (Heidelberg, 1811) nous rendent, non sans quelque transfiguration fantastique, les impressions de ce voyage mêlées à des tableaux de la vie souabe et à des poésies originales. A son retour, en 1810, il s'établit comme médecin pratiquant à Wildbad et composa en cette qualité la description de ce séjour de bains qui parut pour la première fois en 1813 et qui a été dès lors souvent rééditée. A côté des renseignements scientifiques et médicaux concernant les sources et leurs effets, on y trouve, sur cette grandiose nature et sur les romantiques légendes locales, des pages pleines d'une profonde poésie.

Au commencement de 1812, Kerner quitta Wildbad pour Welzheim, où l'année suivante il épousa la fille du pasteur Ehemann, — celle qu'il appelait sa *Rikele* [2] ; en 1815, il alla habiter Gaildorf comme médecin de district. Dans ces deux séjours, il eut surtout à s'occuper

1. Reiseschatten, von dem Schattenspieler Lux.
2. Diminutif de Friederike.

des empoisonnements par la viande de porc gâtée, si fréquents dans cette partie du Würtemberg. C'est un sujet qu'il a introduit le premier dans la science : il a publié les résultats de ses recherches dans deux ouvrages spéciaux [1]. En 1819, Kerner fut appelé comme médecin de district à Weinsberg, où bientôt (1822) il se bâtit une maison au pied de la fameuse *Weibertreue*, qui grâce à lui fut restaurée et devint un délicieux but de promenade : c'est dans cette maison et dans les jardins peu à peu agrandis qui l'entouraient qu'il vécut désormais d'une vie tout idyllique et poétique jusqu'au jour de sa mort (21 février 1862.)

Essayons, ceci dit sur la biographie extérieure de Kerner, de l'étudier comme poëte, — comme médecin et observateur curieux des phénomènes du magnétisme— et enfin comme homme, dans la vie domestique et dans les relations sociales.

Le don poétique s'était déclaré de bonne heure chez Kerner et ses *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* renferment un certain nombre de poésies qu'il composa dans la fabrique de draps de Ludwigsburg. On y trouve, comme il l'avoue lui-même, l'écho des chants de Klopstock, de Hölty, de Gœthe, mais peu de traces encore de sa propre originalité poétique. Celle-ci ne s'éveilla que plus tard, au contact de l'école romantique qu'il apprit à connaître à l'époque de ses études universitaires et de sa liaison avec Uhland.

1. *Neue Beobachtungen*, etc. Tübingen, 1820, et *Das Fettgift oder die Fettsaure*, Stuttgart, 1822.

Si l'on peut distinguer dans l'histoire de la poésie allemande moderne deux tendances, qui ne datent pas sans doute de Gœthe et de Schiller, mais que le nom des deux poëtes exprime de la façon la plus saillante, c'est à la première de ces deux tendances qu'appartient l'école dite romantique. Elle partage l'admiration de Gœthe et de Herder pour la chanson populaire, pour les légendes nationales ; mais, tandis que Gœthe en particulier s'efforçait d'élever les sujets tirés de ces légendes à la clarté et à la lumière de la pensée moderne, et de les revêtir de la forme classique, l'école romantique au contraire cherchait à ramener la pensée du dix-neuvième siècle à l'état crépusculaire et aux formes primitives du moyen âge ; — ou bien elle effaçait les deux éléments, le sujet ancien et la pensée moderne, dans des fantaisies humoristiques sans consistance et sans portée.

Nos deux jeunes poëtes souabes étaient d'une nature trop franche pour s'associer sans réserve à ces entreprises de l'école. Le ferme esprit d'Uhland, vivement préoccupé de la politique, l'éloignait de la poésie sans vigueur des chefs de l'école romantique, et le rapprochait de ce Schiller si cordialement détesté par eux ; en même temps un sens tout classique de la forme, un naturel et une vérité inimitables faisaient de lui, dans le *lied* et dans la romance, un heureux émule de Gœthe, — ce qu'on ne peut dire d'aucun des romantiques de la stricte observance. Kerner n'avait ni la veine politique d'Uhland ni sa forme classique ; mais la chaleur et la profondeur du sentiment le détournaient

du soin exagéré de la forme et de la froide imagination fantaisiste de Schlegel et de Tieck, de même que la joyeuse humour dont nous avons parlé le préservait du mysticisme maladif d'un Novalis.

Le talent poétique de Kerner n'était pas de taille à remplir de très-vastes cadres ; la plus grande de ses compositions (*les Reiseschatten*) n'est qu'une collection de petites poésies détachées, du genre lyrique, dramatique ou narratif. Quelques-unes sont charmantes ; mais en somme, à cause de leur style par trop bizarre, elles ne peuvent guère être comprises que des lecteurs familiers avec les œuvres de l'école romantique. Ce qui a rendu Kerner populaire comme poëte et ce qui le fera vivre, c'est un certain nombre de romances et de *lieder* que lui a valu l'heureuse inspiration de certains jours et de certaines heures. Les plus importantes de ces poésies lyriques de Kerner sont déjà contenues dans le premier recueil donné par lui (Stuttgart et Tübingen, 1826.) Je ne veux pas dire par là que, dans les éditions ultérieures et très-augmentées, ainsi que dans les autres recueils de l'auteur : *le Dernier Bouquet de fleurs* [1] (Stuttgart et Tübingen, 1852) et les *Fleurs d'hiver* [2] (1859), on ne trouve encore mainte pièce attrayante. Mais Kerner était tout à fait incapable de la sévérité d'artiste qui empêchait Uhland de donner autre chose que des morceaux achevés, et qui lui faisait publier

1. Der letzte Blüthenstrauss

2. Winterblüthen.

édition sur édition sans rien ajouter au texte primitif. Pour Kerner, la poésie était moins une œuvre d'art que l'expression de sa vie individuelle ; puis, les vers une fois écrits, le poëte cédait naturellement au désir de les communiquer au public. C'est ainsi que, jusque dans ses dernières années, il écrivait et faisait imprimer des vers assez négligés, propres tout au plus à divertir le vieux poëte ou ses amis intimes.

Comme Uhland, les sujets qu'il aime surtout à traiter sont ceux qu'il emprunte aux légendes populaires, et si, dans quelques-unes de ses romances, il n'a pas toujours échappé au style maniéré de l'école, d'autres, en revanche, comme *l'Empereur Rodolphe courant à son tombeau* [1], *le Prince le plus riche* [2], *le Joueur de violon de Gmünd* [3], sont si pleines de fraîcheur, de simplicité et de naïveté, qu'elles peuvent prendre rang à côté de ce que nous avons de meilleur en ce genre. Quant à ses *lieder*, la note qui y domine, c'est la joie de se recueillir au sein de la nature, dans son silence, à l'abri du bruit et du tumulte de la vie humaine. Ce poétique éloignement des choses de ce monde paraît d'abord une contradiction chez Kerner, qui, en réalité, supportait difficilement la solitude. Mais, ce qui lui était antipathique, c'était seulement la prose vulgaire de la vie de chaque jour et l'ennuyeux bavardage qui s'y rapporte. En eux-mêmes, les hommes lui étaient

1. Kaiser Rudolphs Ritt zum Grabe.
2. Der reichste Fürst.
3. Der Geiger zu Gmünd.

chers ou plutôt indispensables, pourvu qu'ils s'offrissent à son observation comme de simples objets naturels, qu'ils se donnassent simplement et tranquillement dans ce qu'ils avaient de plus original et de meilleur. Or, c'est dans cette disposition que Kerner savait mettre insensiblement et bientôt tous ceux qui l'approchaient.

Parmi les sujets de préoccupation et d'entretien ordinaire qui lui étaient odieux, il faut mettre la politique en première ligne : Kerner, sur ce seul point vrai disciple de Gœthe, y voyait la mort de la poésie (lire la préface de son *Dernier Bouquet*). Il pensait que cette fleur délicate peut et doit rester à l'abri des orages de la politique. « Aucun tyran, s'était-il déjà écrié [1] au temps de la domination napoléonienne, aucun tyran ne peut exiler le printemps, ni rien changer à l'éclat du soleil, et aussi longtemps qu'il en est ainsi, on peut encore vivre et chanter.» Toutefois, Kerner sympathisait trop vivement à tout ce qui autour de lui intéressait et agitait les hommes, pour rester insensible aux mouvements politiques de son époque. Non-seulement il prend à cœur l'état de prospérité ou de malaise de la nation et surtout de ses classes inférieures, non-seulement il souffre si le vigneron ne fait du vin que pour le riche et doit lui-même se contenter d'eau claire [2], mais aussi les événements politiques proprement dits ont leur écho dans plus d'une de ses poésies. Au milieu des fêtes de l'automne, en 1823, une goutte de son sang tombe dans

1. Consolation (*Trost*).
2. Un chant après l'automne (*Ein Lied nach dem Hrbest*).

la coupe qu'il élève joyeusement, et il s'écrie : « Amis, c'est du sang grec [1]. » Au commencement de la réaction, il pousse un énergique « En avant [2] ! » et flétrit la politique rétrograde comme l'œuvre de cœurs égarés et malades ; il déploie l'étendard de la bourgeoisie, ne trouvant qu'en elle (et non plus dans la noblesse, dont le temps est passé) le sûr rempart de la maison royale [3]. En 1846, il rend hommage, dans une fête de gymnastique, au « génie du mouvement » ; à propos des élections au Parlement de 1848, il chante :

Non pas des docteurs, non pas des savants !
Nous voulons ce maître serrurier !

Bientôt, en revanche, après les excès qui signalèrent le printemps de 1849, les paroles de blâme et de moquerie abondent sous la plume du poëte.

Kerner a touché aussi cette question de politique würtembergeoise qui a provoqué les « poésies patriotiques (*Vaterlandische Gedichte*)[4] d'Uhland ; mais, chose curieuse, nous le voyons ici soutenir, sous une forme légèrement voilée, une opinion directement contraire à celle de son ami. Le printemps, dont il dit dans une « fable » :

Le printemps était arrivé dans le pays,
Et l'hiver avait été renvoyé,

1. En automne (*Im Herbst*).
2. *Vorwarts !*
3. Le Rempart bourgeois (*Der Burgerwall*).
4. Il ne s'agit pas ici d'un recueil de poésies d'Uhland, mais d'un groupe de poésies dans le recueil des *Gedichte*. (*Trad.*)

Sans que Dieu eût demandé pour cela
Leur avis à ces messieurs. . . . .

ce printemps, ce sont les réformes que le roi Guillaume introduisit de son autorité privée dans le pays, après que la Diète de 1817 eut rejeté la constitution qu'il offrait, et « ces messieurs » qui s'écrient avec colère :

Ce printemps ne vaut rien !
Ne l'accepte pas, toi, sot paysan,
Ce n'est qu'une clarté venue d'enfer !

c'est le parti de l'ancienne constitution, auquel, comme on le sait, appartenait Uhland : politique plus clairvoyant que son ami, il n'attachait aucun prix à des réformes de détail, tant que les garanties fondamentales étaient refusées.

Mais ces excursions une fois faites sur un terrain où l'attiraient les circonstances de l'époque bien plus que son goût personnel, notre poëte revient toujours avec prédilection au domaine propre de sa muse, à la nature et à la vie du cœur. Le retour périodique des saisons, la nuit et la fraicheur du matin, l'éclat du soleil et le mystère des forêts, la pluie et l'orage, — puis les formes diverses de la vie, les souffrances et les joies de l'homme, l'enfance et la vieillesse, le songe et le réveil, les séparations et les départs, la maladie et la mort, apparaissent en mille façons dans ses chants : des souvenirs d'amour et d'amitié, des témoignages de respect et d'affection pour des personnes que le poëte a connues,

s'y présentent aussi à nous à chaque pas. Comme il est naturel dans une vie vouée avant tout au sentiment, il y a dans ces poésies plus de tristesse que de bonheur, plus de plaintes que d'élans joyeux; de cet ensemble de félicités passagères et de souffrances durables, de toute cette mêlée terrestre, s'échappe un soupir vers quelque chose au dehors et au delà, vers un autre monde où le cœur, inapaisé ici-bas, puisse trouver enfin une entière satisfaction. Il serait difficile de nier que le poëte, en Kerner, ne se soit trop abandonné à cette disposition assombrie et énervée, au lieu de la dominer en cœur ferme et en lucide esprit; — difficile aussi de nier que par là même ses poésies, et surtout les dernières, ne soient devenues fatigantes parfois à force de lamentations et de soupirs. Mais du moins une telle manière de sentir n'a pas eu pour effet, comme c'est trop souvent le cas, de le courber sous le joug d'un dogme inflexible ou de le jeter dans une sombre exaltation. Au contraire, nous trouvons chez lui, à propos de l'autre vie — et non sans surprise au premier abord, quand nous pensons à sa foi aux esprits — nous trouvons une résignation qui n'a rien du tout de maladif. « Espère, » se dit-il à lui-même :

Espère qu'à travers la nuit de la mort
Dieu te conduit dans des soleils ;
Quoi qu il puisse faire de toi,
Tu n'es pas à toi, tu es à lui.

Sois humble comme la feuille
Qui en automne tombe de l'arbre,

Et qui jamais ne s'est plainte
De se voir emportée par l'orage.

C'est pour cela qu'il revient toujours avec un courage nouveau à la vie pleine et active aussi longtemps qu'il le peut encore :

Le cœur plein de l'amour de Dieu,
J'aimerai cette terre, qu'il a créée,
J'aimerai l'amour, le vin et les muses
Jusqu'à ce que je devienne esprit avec les esprits.

Dans la pièce intitulée *la Fondation du couvent de Lichtenstern,* le poëte, à propos de la légende de la fondatrice miraculeusement guérie de sa cécité, prie la Sainte Vierge de rendre la vigueur à ses yeux affaiblis, et lui adresse cette promesse en cas d'exaucement :

Je ne puis bâtir aucun cloître;
Toutefois, Mère de Dieu, mon chant
Retentira en l'honneur des femmes
Pour les louer ma vie durant.

On aura remarqué l'espièglerie du poëte, qui adresse en définitive à toutes les femmes ce qu'il avait d'abord promis à la femme « bénie entre toutes ». C'est ainsi que nous voyons, dans diverses chansons de table et dans des poésies telles que *Dieu merci! Encouragement,* etc., l'irrésistible attrait de la vie dominer toutes les plaintes, ou la plainte elle-même se transformer en douce et poétique mélancolie, comme dans les admirables vers à « l'Aurore » :

Rougeur du matin, qui illumines magnifiquement le ciel,
Ah ! tu n'es qu'une messagère de la pluie qui va tomber !
Que de fois ce qui nous enchante amène ainsi le malheur et les larmes !
C'est de mille joies humaines qu'est faite une aurore.

Si ces mérites divers ont valu aux poésies de Kerner un grand nombre de lecteurs et d'amis en Allemagne, les travaux de l'auteur sur le magnétisme et les esprits ont contribué bien plus encore à la popularité de son nom. Il s'était adressé à lui-même ce « Pronostic » original :

Je ne vivrai qu'un jour par mes poëmes,
Qu'un jour par mes travaux de médecin;
Mais longtemps encore, quand on parlera d'esprits,
On pensera à moi..... pour m'injurier.

Ce n'est pas là cependant ce que nous avons l'intention de faire; bien plutôt aurons-nous à défendre Kerner contre maint reproche injuste. La tendance qu'ont favorisée ses écrits sur le sujet en question nous est d'ailleurs profondément antipathique; ils ont contribué à développer la superstition dans les classes populaires et un piétisme malsain dans les hautes classes, et la mauvaise semence est tombée, dans notre Würtemberg en particulier, sur un sol déjà saturé de ces épaisses vapeurs. Mais il serait tout à fait injuste d'imputer à Kerner sans autre forme de procès toutes les conséquences fâcheuses de ses actes. Son intention, lorsqu'il entreprit ces recherches, était la plus innocente du monde. Il ne cherchait à tirer de là pour lui ni profit,

ni réputation, et il n'avait rien de commun avec les obscurantistes qui surent ensuite exploiter ses travaux dans l'intérêt de leur domination. Ces questions intéressaient en lui le naturaliste, l'homme bienveillant et compatissant, et, ajoutons, le poëte : or, le poëte est un homme d'affaires bien innocent. Mais compter n'est pas son fort, et là où une tenue de livres parfaitement exacte est nécessaire, il peut commettre quelque confusion. En présence de phénomènes qui, comme ceux du somnambulisme, parlaient vivement à son imagination, le poëte, en Kerner, corrompait l'observateur, surtout lorsque ces phénomènes semblaient confirmer sur bon nombre de points les opinions favorites de l'école à laquelle il se rattachait. Le mépris du rationalisme, la prédilection pour la foi et même pour la superstition populaire qui recouvrait, disait l'école, une sagesse profonde, le sentiment mis au-dessus de l'entendement, c'étaient là autant d'articles du *Credo* romantique auxquels Kerner comme poëte avait adhéré de bonne heure. Ici, chez ses somnambules, les faits ne semblaient-ils pas donner décidément l'avantage à la vie épigastrique sur la vie cérébrale, à la magie sur la médecine, à la vision sur la réflexion?

Les écrits de Kerner sur ces matières forment une série où l'on s'élève de simples phénomènes magnétiques jusqu'à de prétendues manifestations d'esprits et de démons pour arriver enfin à un point où le lecteur sérieux se refuse à faire un pas de plus et se prend à soupçonner que les observateurs trop confiants ont été victimes de quelque grossière mystification. En 1824

parut l'*Histoire de deux somnambules ;* en 1829, la *Voyante de Prevorst ;* en 1834, les *Histoires de possédés dans les temps modernes ;* en 1836, *une Manifestation des puissances occultes de la nature ;* à quoi il faut ajouter deux écrits périodiques : *la Feuille de Prevorst* (1831-1839), et le *Magikon* (1840-1853).

Parmi ces diverses productions, c'est la première qui nous a toujours paru la meilleure, parce que c'est celle qui a le plus de fraîcheur et de naïveté. Quand ce livre fut écrit, Kerner le naturaliste et le médecin était encore seul avec Kerner le poëte : l'observation des faits et leur exposition n'avaient pas à subir d'autres inconvénients que ceux qu'amène inévitablement une collaboration de ce genre. Kerner dit bien que son ouvrage ne renferme que des faits, des faits que chaque lecteur peut interpréter comme il l'entend, s'il ne croit pas exacte l'interprétation de l'auteur. Mais cette interprétation est si intimement liée au tissu du récit, qu'il est bien difficile de l'en séparer et de rétablir les faits purs et simples pour en tirer des conclusions différentes. Si l'on essaye néanmoins de le faire, autant que cela se peut encore, on arrive à voir confirmés par des preuves nouvelles les phénomènes du rapport magnétique, des ordonnances que le magnétisé se prescrit à lui-même et du pressentiment des somnambules ; la métastase des sens ne se trouve vérifiée que dans de très-étroites limites ; la double vue reste sujette à des doutes fort graves ; quant au soi-disant commerce avec le monde des esprits, commerce que l'auteur re-

garde comme objectif et réel, le lecteur y reconnaîtra aisément un phénomène tout subjectif, une illusion des malades, mélange singulier de vieilles superrtitions populaires et d'idées modernes.

Le point culminant de ces observations de Kerner parut atteint cinq ans plus tard avec cette somnambule qu'il baptisa si heureusement du nom de son village natal : *la Voyante de Prevorst ;* en tout cas, le livre qu'il a écrit sur elle a contribué plus que tout autre à étendre au loin sa renommée. Chez cette voyante, les phénomènes ordinaires du magnétisme paraissaient des degrés déjà dépassés ; le traitement malhabile qu'elle avait subi de la part de ses précédents médecins avait ruiné sa santé. Il ne pouvait plus guère être ici question d'une cure proprement dite, comme pour les autres somnambules de Kerner ; elle était presque réduite à l'état d'esprit, ce qui faisait d'elle l'organe le plus approprié d'un commerce avec le monde des esprits. La malade avait pour de telles idées une inclination naturelle qui ne fut combattue, on le comprend, ni par Kerner, ni par celui qui était alors son auxiliaire. En s'adjoignant un collaborateur, Kerner avait espéré donner plus de poids à son témoignage, plus d'autorité scientifique à ses récits ; et il aurait atteint ce but s'il s'était fait aider par un observateur calme, clairvoyant et au-dessus de toute prévention. A la place de ce collaborateur modèle, il ne trouva que le professeur Eschenmayer de Tübingen, qui, pour n'être pas poëte, n'en était pas plus observateur, — un philosophe amateur, un faiseur de systèmes sans esprit critique, et, pour

couronner le tout, un fanatique des plus étroits et des plus sombres. Désormais les observations de Kerner devaient satisfaire moins que jamais aux exigences scientifiques ; au lieu d'être sous la direction après tout assez commode d'une fantaisie de poëte, elles subissaient le joug inflexible d'une théorie à demi philosophique, qui n'étudiait les faits qu'armée de ses préjugés et ne permettait pas de les soumettre à une épreuve vraiment sérieuse. On ne trouve pas dans le livre moins de vingt récits détaillés de *faits* destinés à prouver « que le monde des esprits intervient dans le nôtre ». Mais dans tous ces récits on est amené à soupçonner l'influence d'une idée préconçue sur les procédés de l'observation et sur les rapports des observateurs. Et supposé même que l'expérimentation ne laissât rien à désirer, les phénomènes peuvent parfaitement s'expliquer en dehors de toute intervention de fantômes et de spectres. La voyante de Prevorst n'était certainement pas une malhonnête femme ; c'était une femme malheureuse et profondément à plaindre. Peut-être, une fois ou l'autre, pour faire plaisir à des observateurs qui voulaient absolument entendre des esprits, lui arriva-t-il d'interpréter un son fortuit comme le soupir d'un esprit. Peut-être aussi un coup soi-disant frappé par des esprits avait-il été en réalité frappé par elle. En tout ceci, elle n'aurait fait que se servir des cartes que nous avions mises nous-mêmes dans son jeu, et nous n'aurions aucun droit de lui lancer la pierre.

Les possédées que Kerner traita par la suite n'étaient

pas non plus des intrigantes, mais des personnes réellement malades. Leur état doit être considéré comme une complication toute particulière de maux nerveux et d'une sorte d'aliénation mentale née sous l'influence de la superstition populaire. Les symptômes de cette affection nous sont décrits par Kerner et Eschenmayer avec la ferme persuasion qu'une action démoniaque en est la cause. Mais ils les rapportent assez nettement et objectivement pour qu'on puisse, en restant au point de vue rationnel, utiliser leurs observations, à condition de les soumettre à une critique attentive.

En revanche, le dernier récit de ce genre publié par Kerner, *une Manifestation des puissances occultes de la nature*, est tout à fait sans valeur. Une femme enfermée dans la prison de Weinsberg pour recherche frauduleuse de trésors cachés prétend qu'elle a été visitée de nuit par un esprit. En d'autres termes, elle spécule sur la foi aux esprits très-répandue alors à Weinsberg jusque dans la classe des fonctionnaires et employés, et réussit, en personne vraiment experte, à mystifier complétement le personnel de la prison et les messieurs qui s'étaient fait enfermer de nuit avec elle. Il n'y a certainement pas autre chose dans toute cette affaire, quoiqu'il ne se soit pas trouvé de révélateur pour donner le mot de l'énigme.

« Kerner croyait-il bien lui-même à ses histoires d'esprits? » C'est une question qui a été maintes fois adressée à l'auteur de la présente notice et jamais il n'a trouvé facile d'y répondre. Si je disais : *Oui*, comme c'était mon premier mouvement, l'interlocuteur deman-

dait aussitôt : « Mais comment un homme d'un si grand sens peut-il croire de telles folies? » Aussi étais-je parfois tenté de répondre : *Non ;* mais je ne pouvais m'y décider, persuadé que ce serait donner prise aux malentendus. Lorsque je m'exprimais en ces termes : « Kerner croit aux esprits en poëte, non en théoricien, » il était rare qu'on me comprît. Et c'était pourtant la réponse la plus exacte qu'il me fût possible de faire. Dans les années pendant lesquelles Kerner s'occupa de ces phénomènes, il était certes vraiment convaincu de la réalité de choses qui frappaient si puissamment son imagination, qui s'accordaient avec ses opinions favorites ou les contredisaient de manière à exciter toute sa curiosité. Mais alors déjà, lorsqu'il arrangeait lui-même pour ses amis le spectacle comique de son vieil original de cocher récitant des cantiques à une possédée et provoquant les injures du soi-disant démon, il fallait que sa conviction fût d'une espèce toute particulière et quelque peu tempérée d'ironie. Avec le cours des années, lorsque les impressions produites par ces phénomènes allèrent en s'effaçant, sa manière de penser sur ce sujet devint toujours plus large et plus libre. Il avait la pleine conscience de son bon vouloir et de la loyauté de ses observations ; il n'était pas en état de juger ce qui leur manquait en rigueur et en exactitude, mais il sentait bien que la chaîne de la démonstration ne fermait pas, et cela le rendait tolérant pour les doutes d'autrui. Bien plus, cela le disposait pour lui-même à ne pas faire reposer ses espérances futures sur un aussi fragile appui, à se soumettre humblement

d'avance, et quoi qu'il pût arriver, à l'ordre de la nature, à la volonté de Dieu.

On le voit : si prédominants que fussent chez Kerner le sentiment et l'imagination, la froide raison ne lui faisait nullement défaut. Dans le *Bilderbuch*, il dit de son frère Charles (celui qui fut général et conseiller intime) : « Il était tout raison et mathématiques, et, moi, j'étais tout sentiment, sans aucun calcul. » Ce jugement a le défaut ordinaire de pareilles antithèses : il fait tort à notre Justinus comme à son frère. Kerner n'était pas du tout incapable de calcul; c'était un homme de beaucoup de tact dans la vie : est-ce que par hasard nous l'en estimerions moins pour cela? Si cette sagesse pratique profita tout d'abord à lui-même et aux siens, comme de juste, une foule d'autres hommes en profitèrent aussi, et elle ne fit jamais de tort à personne.

Mais il est temps d'en venir à la partie la plus attrayante de notre étude, au caractère même de Kerner, car c'est là que se trouvent, à notre avis, sa plus grande originalité et son plus haut mérite. Il est plus d'un poëte dont les œuvres nous paraissent très-supérieures à celles de Kerner; mais, parmi les poëtes que nous avons connus, il n'en est aucun dont la personnalité ait fait sur nous une impression aussi poétique. Il y a tel écrivain en la présence duquel on est obligé de penser continuellement à ses poésies pour être bien persuadé qu'on a devant soi un poëte; tout au contraire, en présence de Kerner, on ne pensait plus du tout à ses poésies, précisément parce qu'on avait devant les yeux un poëte en chair et en os. Décrire le charme poétique

de cette nature serait aussi difficile vis-à-vis des lecteurs qui n'ont pas connu Kerner que cela serait superflu vis-à-vis de ceux qui ont ressenti ce charme, c'est-à-dire de la plupart des personnes qui ont vu notre ami, ne fût-ce qu'une seule fois, et de toutes celles — sans exception — qui l'ont approché souvent et longtemps. Et dans le nombre se trouvent des hommes de toutes les classes (du roi jusqu'au mendiant, on peut le dire), de tous les âges, de tous les degrés de culture, de tous les pays civilisés.

Si l'on possédait les annales de la maison de Kerner à Weinsberg, — car c'est seulement depuis qu'il avait créé cette gracieuse résidence que cette face de son caractère put pleinement apparaître, — si on avait des mémoires sur ce qui s'y est passé pendant les quarante ans environ que Kerner y a vécu, que n'y lirait-on pas sur les hommes qui l'ont visitée, sur les conversations qu'elle a entendues, sur les impressions qu'on en a remportées!

Où est-il celui qui a quitté
Ta maison sans être ému
Du souffle qu'il y avait respiré?

a dit Gustave Pfizer dans la pièce aussi belle que sincère adressée par lui « à Justinus Kerner ». — Le voyageur ne pouvait vraiment quitter la Souabe sans avoir visité la maison de Kerner, et, lorsqu'il l'avait une fois visitée, il y revenait, si possible, ou il y envoyait d'autres personnes qu'il avait intéressées par ses récits : et ainsi cette

petite maison devint comme un lieu de pèlerinage,, comme un asile où les hommes de bonne volonté trouvaient de quoi satisfaire leur esprit et leur cœur, où il y avait consolation pour les affligés, paix et réconfort pour les âmes fatiguées de la vie. Dans les années où le commerce avec les esprits et les démons y tenait une si grande place, le séjour de la maison de Kerner put bien avoir ses dangers pour les cœurs malades et pour les têtes égarées; mais celui qui était bien portant ou plutôt celui qui n'était pas incurable trouvait l'antidote le plus efficace dans la sérénité et la gaieté avec laquelle on s'occupait de ces choses, dans l'esprit libre, humain, qui était l'atmosphère de la maison.

Pour faire de cette demeure tout ce qu'elle fut, l'heureux poëte eut une aide incomparable dans sa femme qu'il regardait à bon droit comme le don le plus précieux qu'il eût reçu du ciel. Sa Frédérique, dont le souvenir restera toujours dans notre cœur, le complétait à merveille : esprit pratique et sensé, elle tempérait le sentiment débordant, l'imagination exaltée de Kerner. Mais, de même que son mari avait beaucoup de bon sens à côté de ses dons imaginatifs, elle avait en même temps qu'une raison toute pratique l'ouverture de cœur et d'esprit nécessaire pour comprendre une nature de poëte et pour s'y accommoder. Si Kerner, avec une bienveillance sans mesure, offrait à tous une hospitalité illimitée, sa femme acceptait affectueusement sa manière d'agir, mais elle savait aussi mettre les choses sur un pied tel, que les ressources de la famille ne fussent pas dépassées : et ses hôtes se sentaient d'autant

plus à l'aise que leur présence ne changeait rien aux habitudes de la famille et ne surchargeait pas trop le budget du ménage. C'est ainsi que maint étranger qui était descendu à l'auberge se voyait invité par Kerner à venir dans sa maison et y était retenu par la bienveillante maitresse du logis : au lieu de quelques heures qu'il avait eu l'intention d'y passer, il y restait plusieurs jours, plusieurs semaines, et il en coûtait toujours un effort pour obtenir la permission de partir. A jouir de cette bonne hospitalité bourgeoise, large sans profusion, à jouir de la plus entière liberté d'allures, du ton cordial de la maison et de la belle humeur de Kerner, tous, grands et petits, avaient le cœur touché, et tous, leur vie durant, garderont avec regret et reconnaissance le souvenir des heures et des jours qu'il leur fut donné de passer dans cette maison unique.

Parmi les personnes qui apprécièrent l'aimable nature de Kerner, il s'en trouva, on le sait, de haut et de très-haut rang, et on ne peut nier que le poëte lui-même ne se sentit attiré par une inclination particulière vers ces hauteurs de l'humanité. C'est à l'époque de ses débuts que brilla quelque temps en Würtemberg d'abord comme épouse de l'héritier présomptif, puis comme reine, la spirituelle princesse Catherine; Kerner composa en son honneur un certain nombre de poésies qui devinrent malheureusement trop vite un *in memoriam* pour la jeune reine ravie par la mort. Les goûts poétiques du comte Alexandre, de la famille royale de Würtemberg, conduisirent bientôt ce noble dilettante dans la maison hospitalière du chantre de Weinsberg.

Le chef de la famille tint longtemps rigueur à Kerner à cause de ses relations avec les esprits dont la froide raison du monarque était choquée. Mais, lorsque les deux filles de Catherine grandirent, que la nièce de Catherine fut arrivée dans le pays avec le titre de princesse royale, et que des relations affectueuses se furent établies comme de juste entre les princesses et le poëte, le roi, l'ayant rencontré dans une ville de bains, ne résista pas à son charme personnel et lui resta dès lors attaché jusqu'à sa fin. En Bavière, sa liaison avec le barde royal [1] se noua d'elle-même : le duc joueur de zither [2] ne pouvait rester longtemps étranger au poëte joueur de guimbarde ; le feu roi Max II et d'autres membres de la famille lui ont donné jusqu'à ses derniers jours des preuves de leur bienveillance.

La faiblesse de Kerner pour ces hautes relations lui attira souvent les taquineries de ses amis bourgeois, qui affirmaient dans bien des cas ne rien apercevoir ou n'apercevoir que peu de chose des mérites que le poëte vantait chez ces augustes personnages. Mais la même divergence d'opinions se présentait aussi à propos de personnes de condition beaucoup moins relevée, que Kerner vantait comme « excellentes » et qui paraissaient à d'autres tout à fait ordinaires. C'était là justement

1. Le roi Louis I[er] de Bavière. (*Trad.*)

2. Le duc Max, père de l'impératrice d'Autriche, de l'ex-reine de Naples, etc.; il joue avec prédilection et avec talent de l'instrument favori des paysans de la haute-Bavière, la *zither*. (*Trad.*)

l'un des plus beaux traits de Kerner : il savait découvrir ce qu'il y a chez tout homme de louable et de bon, il s'y tenait et détournait son regard de ce qui était moins aimable. Bien plus, il avait le don de dégager cet élément noble de tout ce qui le recouvre et l'étouffe dans certaines natures. En réalité, autour de lui, dans l'atmosphère qu'il créait, les hommes valaient mieux, étaient du moins plus supportables qu'ailleurs, et c'est ainsi que dans sa maison pouvaient vivre côte à côte des hommes qui en tout autre endroit se seraient mutuellement exclus. Son grand cœur avait place pour les riches et pour les pauvres, pour les *rouges* et pour les *noirs*, pour les sages et pour les simples, pour les croyants et pour les incrédules; il n'en sacrifiait aucun, et en même temps il savait faire à chacun sa juste part.

Dans les derniers temps de sa vie, l'un des objets de son admiration était la reine détrônée de Naples, fille de son ami l'auguste joueur de zither; et, lorsqu'il vantait en elle non-seulement l'épouse héroïque, mais encore l'incarnation du droit vis-à-vis de la révolution et du brigandage, ses amis bourgeois n'entraient pas le moins du monde dans cette idée d'un droit divin des Bourbons de Naples. Mais ils se représentaient le cas où, par suite de quelque circonstance imprévue, Garibaldi viendrait en Allemagne. En qualité d'homme original et curieux de ce qui est original, il ne manquerait pas de rendre visite à Kerner. Et celui-ci? Il recevrait amicalement le général, comme autrefois les chefs polonais; au bout de quelques heures, il proclamerait la liberté

des opinions sur la question politique, et il trouverait dans le *brigand* un « excellent homme » dont il garderait l'image, sinon dans la même chambre que celle de l'héroïque jeune reine, du moins dans un coin réservé de son cœur. C'est ainsi que les amis de Kerner, lors même qu'ils n'étaient pas sur tous les points d'accord avec lui, comprenaient du moins toujours comment sa conduite dérivait de sa nature, et rendaient toujours mieux justice à cette nature aussi généreuse qu'originale.

Avec la mort de l'épouse bien-aimée, les beaux temps de la maison de Kerner avaient pris fin en 1854. Chez le poëte lui-même, le poids de l'âge se fit dès lors péniblement sentir : ses yeux s'affaiblissaient de plus en plus; il dut renoncer tour à tour à ses fonctions médicales, aux voyages et bientôt même aux simples promenades; dans les deux dernières années, il fut enfermé dans sa chambre et attaqué de persistantes douleurs de goutte. Mais, même dans cet état, toute visite lui était encore bienvenue; il se réjouissait d'entendre autour de lui des hommes, de presser leur main puisqu'il ne pouvait plus bien les voir. Lors même qu'en arrivant on l'avait trouvé fort malade, on le voyait bientôt dans le cours de la conversation devenir maître de sa souffrance et de son mal : les étincelles de son esprit, de son humour s'échappaient comme aux jours passés, et l'entretien, commencé par des plaintes et souvent par des larmes, se terminait parfois au milieu de la gaieté la plus vive. C'est ainsi que l'esprit éternellement jeune du poëte célébrait son triomphe

sur le corps en ruine : c'était là, non-seulement pour les vieux amis qui retrouvaient alors Kerner tel qu'il avait été dans son plus beau temps, mais aussi pour des étrangers qui lui faisaient leur première visite, un spectacle plein d'émotion. Les lettres de son fils, de ses admirateurs ou patrons du dehors, lettres qu'il ne pouvait plus lire lui-même, lui étaient lues à haute voix par sa petite-fille et étaient communiquées aux amis qui le visitaient; une boîte à musique, présent du roi Max de Bavière, égaya par ses mélodies mainte heure sombre, et une semaine encore avant sa fin il rassemblait autour de lui bon nombre de ses connaissances de Weinsberg pour goûter la bière de Munich que lui avait envoyée le prince Adalbert. Peu de jours après, la grippe l'attaqua et mit fin à la lutte de l'esprit contre un corps brisé, lutte qui devenait toujours plus pénible et où la mort dut apparaître comme une libératrice.

Pour nous, plus nous reconnaissons dans l'ami que nous avons perdu une personnalité telle qu'on n'en reverra pas de longtemps, dont les traits peuvent être reproduits par le marbre ou le bronze, mais dont aucune parole ne saurait rendre, à ceux qui ne l'ont pas connu, la richesse morale et la haute originalité, plus aussi nous nous estimons heureux de lui avoir tenu de près, plus son souvenir nous reste cher et sacré, comme un vivant avertissement, au milieu des luttes et des antithèses de ce monde, de ne pas oublier la

tolérance, dans le combat de ne chercher que la paix, et de ne jamais laisser la haine l'emporter en nous sur cela seul qui fait de nous des hommes et des fils de Dieu, l'amour.

IX

CHRISTIAN MÄRKLIN

I. UN VICAIRE HÉTÉRODOXE. — II. QUESTIONS THÉOLOGIQUES.
III. LE PHILOSOPHE ET L'HOMME.

Les trois fragments réunis ici sous le titre commun de *Christian Märklin* sont empruntés au même ouvrage que les deux chapitres sur *la Vie de séminaire* et les *Années d'université* (voir plus haut). Ne pouvant donner en entier la biographie de Märklin (ce que j'aurais vivement désiré, mais ce qui aurait grossi à l'excès le présent volume), j'ai voulu du moins en extraire, outre les *Années de jeunesse* du docteur Strauss et de son ami, trois morceaux qui m'ont paru offrir un intérêt particulier. Le premier nous montre les deux amis passant de leurs études philosophiques à la vie pratique du pastorat, et quelque peu embarrassés, on le comprend, de satisfaire aux exigences de leur nouvelle situation. Le deuxième, à propos du livre de Märklin sur le piétisme, nous fait entrer plus avant encore dans le vif des controverses théologiques contemporaines. Le troisième, enfin, traite de questions plus directement morales et pratiques et nous montre, dans le jeune professeur de Heilbronn, quelques-uns des traits distinctifs du sage moderne. — On excusera le caractère

nécessairement fragmentaire de ces extraits, et on jugera, je l'espère, que chacun de ces divers morceaux forme un tout assez complet et se suffit à lui-même. (*Trad.*)

I

UN VICAIRE HÉTÉRODOXE

Nous retrouvons notre ami [1] dans une toute petite ville d'une douce et riche vallée, à quatre lieues de Heilbronn, à Brackenheim, le chef-lieu du Zabergäu. Le vieux doyen de l'endroit, qui était en relations avec Märklin le père, avait demandé qu'on lui donnât le fils pour vicaire. C'était un doyen d'une espèce toute particulière : devenu très-riche par l'héritage d'un frère mort en Hollande, il s'était fait élever à la dignité de baron, et son extérieur rappelait en effet celui d'un abbé ou d'un chanoine noble. Entrons dans la maison, et, au rez-de-chaussée, à droite, nous trouverons notre Märklin dans la chambre du vicaire.

Il y avait, à coup sûr, un frappant contraste entre la vie d'université dont il sortait et celle qui lui était

1. Les pages qu'on va lire font immédiatement suite, dans la biographie de Christian Märklin, au chapitre sur les *Années d'université*, que j'ai donné plus haut, n° VI. (*Trad.*)

maintenant échue en partage. On pouvait s'attendre, il est vrai, à le voir s'élancer dans cette carrière nouvelle avec zèle et avec joie, et remplir en toute conscience les fonctions de prédicateur et de catéchiste qui lui étaient confiées. Toutefois, dès le début, il regrettait l'absence d'une action réciproque entre le pasteur et le troupeau ; il se plaignait d'être le seul actif, de donner toujours sans jamais recevoir. Aussi trouva-t-il bientôt plus de plaisir dans l'instruction des enfants que dans la prédication. Et même avec le temps il dut s'avouer que ses fonctions ne lui donnaient pas le haut degré de satisfaction et de joie qu'il s'en était promis. Il trouvait la vie religieuse trop peu développée encore dans sa paroisse. Que si, dans cette conviction, il se mettait à faire des sermons proprement religieux : « Ces discours, écrivait-il à un ami, ne sont pas compris parce qu'ils ne rencontrent pas chez les auditeurs les prédispositions nécessaires. » De purs sermons de morale ne le satisfaisaient pas (« Je ne veux pourtant pas être toujours un fouet judaïque, » disait-il), et il n'avait d'ailleurs qu'une mince opinion de l'utilité des discours de ce genre. Quoi qu'il en soit, il s'acquit bientôt le renom d'un prédicateur aimé, et aussi — sans doute à cause de ces sermons de morale qu'il faisait de temps à autre — celui d'un prédicateur sévère.

Quant aux relations de société, elles étaient naturellement peu étendues dans la très-petite ville de Brackenheim. « Les seules personnes avec qui je puisse avoir des rapports suivis — écrivait Märklin — sont

le diacre[1] et le régent de l'école latine; mais qu'il est difficile de se rencontrer! Tantôt l'un, tantôt l'autre est malade; ou bien c'est la femme de l'un d'eux qui est en couches, et autres choses de ce genre que je donne — ajoute-t-il en véritable étudiant qu'il était encore — que je donne au diable de tout mon cœur. De plus, je découvre entre eux et moi une notable différence de culture et de manière de voir, et je suis en danger d'être tenu ou pour un dangereux hérétique — ou bien (si singulière que paraisse l'alternative) pour un obscurantiste et un mystique. »

Märklin se voyait donc à peu près réduit pour sa vie intellectuelle à ses livres et aux relations épistolaires avec ses anciens camarades d'études. Il acheva la lecture de la *Phénoménologie*, que nous n'avions pas pu terminer à Tübingen, et aborda un peu plus tard un autre des ouvrages capitaux de Hegel, *l'Encyclopédie,* dont la troisième édition, notablement enrichie, venait alors de paraître. En outre, il s'occupait avec intérêt des questions de droit ecclésiastique, et certaines heures — *ses* heures d'édification *à lui*, disait-il, puisqu'il avait d'ordinaire à édifier les autres — étaient consacrées à la lecture des sermons de Schleiermacher et à celle du mystique Thomas A-Kempis, pour lequel Märklin a gardé longtemps une prédilection toute particulière. Sa correspondance avec ses amis, en particulier avec celui qui, depuis la dernière année d'univer-

1. *Diaconus* ou *Helfer*. On appelle ainsi, le second pasteur, pasteur auxiliaire, adjoint au pasteur de la ville. (*Trad.*)

sité, resta son confident le plus intime, et qui est aujourd'hui son biographe, — cette correspondance avait pour principal objet la discussion des points difficiles que Märklin rencontrait dans ses études ; il ne les laissait de côté que lorsque la lumière était faite pour lui. « J'ai en moi cette obstination, écrivait-il à son ami, que je ne puis quitter un sujet avant de le comprendre à fond. Et tu le sais : tandis que d'autres sont poussés à cette recherche opiniâtre par un besoin plutôt intellectuel, chez moi c'est plutôt un besoin de cœur : je suis ainsi fait et n'y puis rien changer. » Ce qui l'occupait surtout alors, c'étaient les questions générales sur l'essence de la religion et sur son rapport avec les autres sphères de la vie spirituelle, sur l'accord à maintenir entre la théologie scientifique et la pratique ecclésiastique. A ce sujet s'établit entre les deux amis — le second faisait aussi alors ses premiers essais au service de l'Église — un dialogue par lettres, dont je veux donner un extrait, parce que les jeunes gens traitaient là entre eux et à huis clos les mêmes questions qui, portées peu d'années plus tard devant le grand public par l'initiative de l'un et avec la vive sympathie de l'autre, amenèrent de si profonds ébranlements et finirent par transformer la vie de Märklin lui-même.

Ce fut ce dernier qui ouvrit le dialogue pour l'intelligence duquel il importe seulement de se rappeler la thèse alors très en vogue de Hegel : que la religion chrétienne et la philosophie ont le même contenu, seulement la première sous la forme de l'image, la seconde sous la forme de l'idée. « Souvent déjà, écrit donc Mär-

klin à son ami, j'ai été inquiété dans mes fonctions ecclésiastiques, par le conflit qui s'élève en mainte occasion entre les vues philosophiques et théologiques de l'un de nous, et la piété simple des fidèles. C'est sans doute une très-belle chose que la manière dont Hegel conçoit le rapport entre la religion et la philosophie, et, si je n'étais que théologien, je ne sentirais aucun embarras. Mais, comme prédicateur, je me vois souvent entraîné à donner très-explicitement comme l'essence de la religion ce qui, d'après Hegel, n'appartient qu'à la forme, et, malgré toute la peine que je prends, je ne puis mettre d'accord ma conviction personnelle avec la foi des auditeurs. J'ai beau refaire mon calcul; la preuve donne toujours une différence, et l'opération est à recommencer. C'est le cas surtout lorsque j'aborde le chapitre des choses finales dont la foi populaire retient avec tant d'obstination les moindres détails. Si je veux me lancer dans l'abstraction pure, je suis forcé de sacrifier une foule de pensées édifiantes et consolantes, et je ne satisfais plus aux besoins de mes paroissiens, ce qui serait pourtant mon devoir. Quand je lis les sermons prononcés par Schleiermacher le jour des Morts, comme je le vois s'ingénier et suer sang et eau pour ne rien dire contre sa conviction ! De tels sermons peuvent bien nous édifier, nous autres théologiens, mais non point un simple croyant. Aussi, dans ces occasions-là, ne suis-je pas en état de monter en chaire d'un cœur joyeux et de contenter tout à fait ma conscience. Si même je ne me préoccupe dans cette affaire que de ce qui m'est personnel, j'ai

lieu encore d'être peu satisfait. Car c'est, selon moi, la tâche de chaque individu de faire de sa vie spirituelle un monde complet, harmonique, et non un tout formé d'éléments disparates ou contradictoires, — d'en faire en un mot une véritable œuvre d'art. Et, pour nous appliquer ces réflexions à nous en particulier, j'estime que chez un serviteur de l'Église il ne doit pas y avoir lutte et déchirement entre sa conscience religieuse personnelle et celle de l'Église : sa vocation doit dominer et pénétrer absolument sa pensée, ses sentiments et ses actes. Or, dans l'état présent des choses, je ne saurais en aucune façon y réussir : d'une part, je suis philosophe, je considère le développement de la religion à un point de vue purement phénoménologique, je l'observe en simple spectateur; — de l'autre, ma vocation et en un sens ma nature me font revenir au bercail, je veux dire à la vie religieuse : il y a là une contradiction insupportable. »

A ces inquiétudes et à ces objections de Märklin, son ami répondait tout d'abord en lui faisant remarquer la nécessité historique de ce conflit entre les données de la science et les exigences de la prédication. « C'est l'histoire, lui disait-il, c'est le développement de la théologie qui nous a amenés dans cette étrange situation ; il n'a pas dépendu de nous d'y échapper. Et maintenant quel remède ? Quitter notre position ecclésiastique paraîtrait le moyen le plus simple, mais serait-ce aussi le plus raisonnable et le plus sage ? Ce serait faire comme un prince qui se refuserait à gouverner son pays, parce qu'il ne pourrait pas y introduire le droit

naturel ; ce serait vouloir dans la vie se tenir sur le terrain de l'absolu et de l'idéal, et non sur celui de l'expérience et de l'histoire. Un juge philosophe sait parfaitement que le droit naturel est le seul vrai ; mais il sait aussi qu'en fait le droit naturel ne se réalise que dans le développement progressif des législations positives ; aussi rend-il ses arrêts en toute bonne conscience d'après le droit local et national, dont il connait d'ailleurs les défauts et qu'il travaillera pour sa part à réformer peu à peu d'après les données du droit naturel. C'est une tâche tout à fait analogue que nous avons à remplir : nous devons nous rendre compte de ce qu'il y a de commun entre nos idées philosophiques et les croyances populaires, et en même temps parler dans sa langue à la foule qui n'arrivera jamais à la pensée philosophique pure. »

Ces considérations ne satisfaisaient pas encore entièrement Märklin. « La chose n'est pas si simple que cela, pensait-il ; elle est singulièrement compliquée par ce fait que le public auquel nous avons à enseigner la religion « sous la forme de l'image » est lui-même en partie plus éclairé que tu ne le supposes, et, sans s'en rendre bien compte, a déjà tâté de l'idée. Eh bien, si quelqu'un — non pas même un « homme cultivé », mais un homme du peuple — si quelqu'un vient à moi et me demande : « Que pensez-vous du diable, ou de certains miracles (bizarres) du Nouveau Testament ? » je ne sais quelle réponse lui faire sans blesser ma conscience. Si je me donne l'air d'un croyant, j'agis de la façon la plus déloyale vis-à-vis de moi-même, et je me

couvre de honte à mes propres yeux ; de plus, j'éloigne de moi cet homme, ainsi que tout son parti, car tous ces gens-là se regardent désormais, et avec raison, comme intellectuellement plus avancés que moi. Que si au contraire je lui dis ma véritable pensée, ou bien il répondra : « Monsieur! Pourquoi enseignez-vous tout » autre chose en chaire ? » (car je ne puis exiger qu'un homme étranger à la culture et à la méthode philosophique comprenne comme nous l'identité de l'idée et de l'image sous leur contradiction apparente) « et où est » la limite si l'on cesse de croire à un point quelconque » des enseignements de l'Écriture ? » Ou bien il se met à répéter à droite et à gauche ce que je lui ai dit — chose que je ne puis certes lui interdire — et, comme le peuple n'entend rien à nos distinctions et regarde précisément les croyances vulgaires comme l'essentiel de la religion, je me vois exposé au risque de passer pour un hypocrite ou pour un incrédule. Et je perds ainsi la seule chose en vue de laquelle je me prête à l'accommodation, à savoir la possibilité de travailler au développement de la vraie vie religieuse dans ma paroisse ; car pour cette œuvre j'aurais besoin précisément de la confiance que j'ai désormais perdue. Comment vas-tu me réfuter cette démonstration à la Steudel ? Tu vois bien par tout ce qui précède que pour moi personnellement j'arrive bien à mettre d'accord la religion et la philosophie ; mais le vicaire, le pasteur ne sait comment les amener à s'entendre. » Quant à résoudre le problème en renonçant aux fonctions ecclésiastiques, Märklin trouverait au fond le parti assez raisonnable ;

et pourtant il ne se croit pas fait pour une autre vocation que celle de pasteur : « J'ai, dit-il, dans les veines, du sang ecclésiastique. Que faire ? »

« Sans doute, nous ne devons pas, lui répondait son ami, — en face du progrès incontestable de l'humanité qui va de notions religieuses grossières à des idées toujours plus pures, nous ne devons pas dans notre enseignement religieux nous en tenir à une paresseuse immobilité. Ce progrès lui-même n'est, à vrai dire, qu'une approximation indéfinie, car il serait vain de penser que la foule accablée par les soucis matériels puisse jamais s'élever dans les choses de la religion aux pures idées rationnelles. Et toutefois ce progrès ne saurait être méconnu, ce progrès, dis-je, ou cet amincissement graduel de la croûte de superstition qui recouvre la plupart des têtes humaines ; or, dans cet état de choses, la voie que le pasteur doit suivre est toute tracée. Il ne doit pas plus, dans son enseignement, s'en tenir par routine aux notions grossières de la foule qu'il ne doit se jeter étourdiment dans l'idée pure : le développement normal de la religion populaire serait troublé dans un cas comme dans l'autre. La tâche qui incombe au pasteur, c'est de laisser autant que possible l'idée briller à travers son enveloppe imaginative, et, quant aux notions que le peuple est déjà assez avancé pour concevoir sous la forme de la pensée, de les traduire dans cette forme : ainsi la notion traditionnelle du diable serait traduite par l'idée du mal. « Quant au cas supposé d'un paroissien qui adresserait à son pasteur des questions délicates, l'ami engage

Märklin à se garder de toute casuistique, de toute disposition à se tourmenter de difficultés fictives qui ne se présentent point ainsi dans la réalité : si elles se présentaient en effet, la conduite à tenir devrait être déterminée moins par des maximes morales proprement dites que par les règles de la prudence (pastorale) qui est d'ailleurs elle-même une ramification de la morale. — L'ami se trouvait à cet égard, il faut le dire, dans une position plus facile que celle de Märklin, ayant le bonheur d'exercer ses fonctions dans une petite paroisse de campagne, tout à fait paisible, et que n'avaient atteinte ni le rationalisme ni le piétisme.

Il n'y avait guère pour les deux amis, avec leurs idées d'alors, une autre issue possible au conflit que celle qu'on vient de voir indiquée : aussi Märklin luimême sentit à la fin son inquiétude s'apaiser, et il resta fidèle à ces vues jusqu'au jour où le principe même qui les justifiait lui fut devenu douteux, je veux parler de la théorie hégélienne, d'après laquelle la philosophie et le christianisme posséderaient un fond identique sous des formes différentes. — Bientôt après, il communiqua à son ami, sur la demande de ce dernier, quelques uns de ses sermons comme exemple, écrivait-il, « de la manière dont je m'y prends pour laisser transparaître l'idée, pour ramener à sa juste valeur l'*au delà* qu'il nous faut chercher et trouver sur cette terre. » Mais c'est, ajoute-t-il d'un mot que nous connaissons déjà, une opération qui ne peut jamais pleinement réussir et qui amène toujours un reste.

Après cette première discussion sur laquelle il dé-

clarait maintenant les actes fermés, une autre question se posa bientôt pour le sérieux et consciencieux vicaire. Le philosophe et l'ecclésiastique en étaient venus à s'accorder à peu près dans son for intérieur ; c'étaient cette fois le théologien et le philosophe qui paraissaient vouloir se brouiller. « Nous séparons donc — et avec toute raison — ce qui dans les choses religieuses est essentiel de ce qui n'est que pure forme, et nous rejetons cette forme, quand elle se trouve inadéquate à l'idée. Or, il arrive que le théologien savant doit rejeter ainsi des doctrines qui précisément dans la forme inadéquate que nous ne pouvons plus souffrir s'appuient sur des paroles de Christ lui-même. J'en reviens toujours, comme à l'exemple le plus simple, au dogme des anges et du diable. Pour ce qui est de chasser ces malheureux diables du Nouveau Testament au moyen d'une exégèse complaisante, et de ne pas même leur laisser là-bas l'existence qui leur est partout refusée aujourd'hui, ce n'est pas notre affaire, et de tels tours de passe-passe m'ont toujours scandalisé. Ici donc s'élève un conflit entre nos vues personnelles et la doctrine de Christ, et la question qui se pose bientôt est celle de l'autorité absolue de Christ lui-même. Les différents partis théologiques plus ou moins libéraux ont prudemment évité jusqu'ici de laisser les choses aller si loin : les rationalistes, Paulus, Röhr, et autres, qui sentent bien la difficulté, se retranchent tant qu'ils peuvent derrière les expédients dont je viens de parler et n'aboutissent dans les cas les plus graves qu'à un misérable ergotage. Pour Schleiermacher,

tantôt il se courbe sous le joug autoritaire, par exemple à propos de la doctrine de l'immortalité (et cela, dans l'intention fort sage du reste de ne pas interrompre par une déchirure trop violente le développement historique de la foi chrétienne); tantôt il cherche — mais sans y réussir — à tourner la difficulté par des procédés d'exégèse rationaliste très-peu différents de ceux de Paulus, par exemple à propos de la doctrine des anges. Marheineke enfin procède d'une façon tout arbitraire, laisse de côté ce que bon lui semble, sans donner d'explications, et cherche par tous les moyens à se donner l'apparence d'un complet accord avec *cette individualité* historique qui porte le nom de Christ. Mais notre dogmatique ne peut plus rester longtemps dans cet état d'indécision; quand nous ne voudrions pas nous-mêmes montrer de la loyauté et dire nettement qu'au point de vue où nous sommes maintenant arrivés, il ne peut plus être question d'autorité, et pas même de celle de Christ, nos adversaires ne tarderaient pas à nous deviner et à publier sur les toits notre secret. Il nous faut donc abandonner sans réticence le dogme capital et fondamental du christianisme, celui du Christ Dieu-Homme, incapable d'erreur comme de péché. Tu me diras : « Eh ! sans doute, et nous pou-
» vons nous résigner à cette perte, puisque nous con-
» servons toujours ce qui fait le fond de ce dogme, l'idée
» de l'unité du divin et de l'humain, idée qui n'est repré-
» sentée par la personne de Christ que d'une manière
» symbolique. Tu as raison : la science, elle, ne perd
» rien à cela ; mais la *dogmatique* ne doit-elle pas rester

dans la relation la plus intime avec la foi de l'Église? Or, si elle renverse l'autorité divine de Christ, si ce qu'elle enseigne est en contradiction avec les paroles de Christ, voilà l'Église et la science livrées à un conflit irrémédiable. La science perdra, avec la confiance de l'Église, toute influence sur les âmes pieuses, et l'Église à son tour ne pourra plus s'appuyer sur la science. Ajoute à cela que notre Église reconnait comme son principe fondamental le dogme de l'infaillibilité de l'Écriture, et doit en effet, vis-à-vis de l'Église romaine, maintenir ce principe. Mais ce principe lui-même tombe avec le précédent [1], et ainsi nous ne sommes plus des théologiens *protestants*. Telle est la fâcheuse situation faite à l'Église et aussi à la dogmatique; car, séparée de l'Église, cette science perdra bientôt toute raison d'être.

» Tu vas rire de mes inquiétudes, continue Märklin, et tu diras qu'il faut laisser au temps le soin de résoudre ce problème. Mais la chose a un intérêt très-direct, très-immédiat. Je ne puis m'engager dans aucune conversation avec un autre théologien sans me heurter à cette difficulté, et il t'en arrive sans doute tout autant. Par exemple, je parle avec le doyen, qui se plaît à ces entretiens, de la doctrine de la résurrection, — non pas de celle de Christ, mais de celle qui attend, dit-on, chacun de nous. J'avance contre cette doctrine quelques objections, des objections que tout le monde connait, mais qui n'ont certainement pas encore été réfu-

1. Celui de l'autorité de Christ.

tées; mon pasteur n'y va pas par quatre chemins et s'écrie : « Rien de cela ! On lit dans l'Écriture telle et » telle chose ; Christ (ou un apôtre) doit savoir mieux que » nous ce qui en est. » Que faire alors ? Si je dis ouvertement que je ne puis reconnaître cette autorité d'une manière absolue, il me répliquera : « Vous n'êtes pas » chrétien » ou « Comment pouvez-vous donc prêcher en » bonne conscience ? » ou encore, s'il est bienveillant, il me fera repasser toute la démonstration de Storr [1] touchant l'autorité de Christ, pour me convertir. Que si, au contraire, je renonce à être franc et à dire nettement mon opinion, le premier imbécile venu peut me battre à coups de citations du Nouveau Testament. Encore une fois, que faire ? Renoncer à toute discussion ? Cela n'est pas toujours possible. Se laisser complaisamment battre, se laisser bonnement faire la leçon ? Rien n'est plus agaçant. Se faire décrier comme un hérétique ? Mais à quoi bon, si la vérité elle-même n'y gagne absolument rien ! — C'est ainsi que notre position est toujours fâcheuse et que notre existence théologique est resserrée dans les plus étroites limites. »

Il dut être difficile à l'ami de Märklin de répondre quelque chose de satisfaisant à une si vigoureuse argumentation : aussi ne rapporterons-nous pas sa réponse ; mais nous dirons encore un mot d'un autre problème théologique discuté alors entre les deux jeunes gens et dont il vient d'être question : je veux parler de la doctrine de l'Eglise sur les choses dernières. A cette épo-

1 Théologien würtembergeois. (*Trad.*

que Märklin était déjà convaincu pour lui-même, *subjectivement*, de la fausseté de cette doctrine ; mais il n'aurait pas encore été en état de la réfuter d'une manière objective et scientifique. « Il faudrait, écrit-il, attaquer ce dogme à sa racine, et prouver que la pensée même d'une immortalité personnelle est fausse ; les autres dogmes de détail n'offriraient plus alors de difficultés. Mais je n'ai encore trouvé nulle part cette preuve primitive et fondamentale ; elle devrait ressortir d'une étude approfondie de la personnalité humaine, envisagée comme synthèse d'esprit et de matière. Combien je voudrais — ajoute-t-il avec sa vivacité habituelle — mettre en pleine déroute tous ceux qui se repaissent de cette ennuyeuse idée d'immortalité, et établir fortement ma propre conviction ! » On juge d'après cela avec quelle joie Märklin accueillit, deux ans après, en 1833, le livre de Richter *sur les choses dernières ;* bien des années plus tard, il empruntait encore à l'auteur de ces lignes « le noble Richter, afin de battre avec son secours Cicéron et la mauvaise démonstration des *Tusculanes*. »

II

QUESTIONS THÉOLOGIQUES

... Au milieu de tous ces obstacles [1], la moisson scientifique qui s'amassait à cette époque dans l'esprit de Märklin et qui s'est déposée dans son livre sur le piétisme ne pouvait mûrir que très-lentement. La pensée de ce travail paraît être née chez Märklin dès les premières années de son séjour à Calw, mais l'ouvrage ne fut achevé que vers la fin de l'année 1838[2]. Dans la position qu'il occupait à Calw, notre ami ne pouvait presque pas éviter d'en venir sur le piétisme à une explication décisive. Se rencontrant chaque jour avec les adversaires les plus décidés de ses convictions religieuses, il devait être amené une fois ou l'autre à faire sa déclaration de principes. L'occasion ne pouvait manquer dans

1. Märklin après dix-huit mois ou deux ans passés à Brackenheim, et un séjour à l'Université de Berlin, remplit quelque temps les fonctions de répétiteur au séminaire de Tübingen. Puis il fut nommé diacre ou second pasteur à Calw, et c'est là que nous le retrouvons, se consacrant à sa tâche avec l'activité la plus dévouée, mais n'ayant point renoncé à l'étude et à la science. (*Trad.*)

2. *Étude critique sur le piétisme moderne*, essai scientifique par le docteur Christian Märklin, diacre à Calw. Stuttgart, 1839.

une ville où une partie considérable, et surtout très-active, de la population appartenait au piétisme, où sous la direction du docteur Barth existe la société des publications de Calw, qui édite la *Feuille des Missions* et une foule de petits traités religieux. Dans les environs le même parti faisait de continuels progrès parmi les fidèles comme parmi les ecclésiastiques, et les choses ont même été si loin que plus tard, comme on sait, le pasteur du village de Möttlingen, très-brave homme, mais d'esprit borné, s'est cru investi du pouvoir de faire des miracles. « Plus sont grandes les prétentions que le piétisme élève de nos jours », dit Märklin dans la préface de son livre, « plus hautement il déclare sa cause identique à celle du christianisme lui-même et traite tous ceux qui lui sont hostiles comme des incrédules ou des chrétiens douteux, — plus pressant est le devoir, pour tous ceux qui sont en état de le faire, de prouver que ces prétentions sont outrées, que le piétisme est sans doute un élément légitime du développement religieux de notre époque, mais n'est pas du tout la réalisation adéquate du christianisme, et qu'on peut être un bon chrétien et un bon protestant sans être un piétiste. » — Tel est, brièvement, mais vigoureusement exprimé, le but du livre de Märklin; il voulait, comme il le dit dans une lettre à un ami, « n'être pas seulement toléré dans l'Église — c'est là une situation par trop pénible — mais réclamer avec toute la précision possible le droit pour ses convictions de s'affirmer au sein de l'Église. » Bien éloigné de rechercher le succès par une caricature de mauvais aloi, Märklin s'efforce, avec tout le sérieux de la science, de

pénétrer au fond le plus intime de cette conception de la vie religieuse, et de comprendre le système entier en se plaçant ainsi au centre. De la sorte, son travail se divise tout naturellement en trois chapitres principaux : 1° le caractère spécifique du piétisme ; 2° sa dogmatique ; 3° sa morale. Un quatrième et dernier chapitre renferme encore quelques remarques sur la place et la valeur du piétisme dans l'histoire religieuse.

Märklin fait pour le piétisme ce qu'on devrait toujours faire, lorsqu'on apprécie un phénomène important de la vie spirituelle : il commence par relever nettement tout ce qu'il y a en lui de juste et de vrai. Au fond du piétisme actuel, comme au fond du vieux piétisme de Spener, il signale « la tendance à faire sortir le dogme chrétien de la sphère de l'objectivité pure pour le faire entrer dans celle de la conscience, à y voir au lieu d'un simple corps de doctrines le principe qui règle la vie intérieure. » La thèse que la foi traditionnelle, pour avoir une véritable valeur religieuse, doit être reçue dans les profondeurs de l'âme, — cette thèse, complétée par l'autre proposition qui y est implicitement contenue : La foi elle-même n'a pas eu à l'origine d'autre source que l'âme humaine, que le sentiment pieux, et doit à cela seul sa valeur religieuse, — cette thèse, ainsi complétée, ressemble étrangement au principe fondamental de Schleiermacher. Nous voyons ainsi le piétisme se rencontrer en apparence avec cette science moderne qui lui est si suspecte. Par malheur cet accord inattendu ne dure pas. La tendance à faire de la foi traditionnelle quelque chose d'intérieur n'est qu'un des éléments du

piétisme ; l'autre, l'élément essentiel, c'est l'impossibilité qu'il y a pour lui d'y réussir ; la conscience du piétiste réunit dans le même acte deux prétentions contradictoires ; elle veut en même temps faire des objets de la foi quelque chose d'intérieur, et cependant les regarder toujours comme étant en dehors d'elle, comme étrangers à sa propre nature. Malgré toutes les apparences, la vie religieuse redevient ainsi croyance à quelque chose d'extérieur, sans que le piétisme abandonne le moins du monde pour cela sa prétention d'être vraiment intérieur. » Telle est en particulier l'attitude qu'il prend vis-à-vis des faits historiques du christianisme. Il tient à ces faits pour eux-mêmes, et si la science essaie de dégager l'idée qu'ils expriment, comme la seule chose essentielle, le piétisme voit là une œuvre de pure destruction. Sa pensée n'ayant pas franchi l'échelon inférieur de la connaissance sensible pour laquelle il n'existe que des individus et des choses individuelles, il ne sait voir le divin qu'en un seul point de l'espace et dans un seul moment de la durée, dans la personne de Christ et dans les événements historiques qui s'y rattachent. Quant à l'époque actuelle, le domaine religieux et chrétien contient seul pour lui le divin; à l'égard de tout ce qui est étranger à ce domaine, il ne montre que de l'indifférence, et même, dès qu'il aperçoit quelque contradiction avec ses dogmes, il passe de l'indifférence à l'hostilité.

Les adversaires de Märklin lui ont reproché, à propos de l'exposition qu'il fait de la dogmatique du piétisme (nous allons y revenir), d'avoir porté ses coups contre

le christianisme lui-même autant que contre le piétisme. Pour nous, à propos de la caractéristique générale du piétisme que vient de donner Märklin, nous nous posons une question plus grave encore, et nous nous demandons si cette caractéristique ne s'applique pas tout aussi bien à la religion en général qu'au piétisme en particulier. Mettre toujours le symbole extérieur à la place de l'idée ou du fait intérieur, ne voir l'idée que dans l'image, ne la saisir que dans les faits isolés, opposer le domaine religieux aux autres domaines de la vie comme le sacré au profane, — n'est-ce pas là le procédé de toutes les religions? Märklin appelle le piétisme *un* parti religieux ; nous l'appellerions plutôt, nous, *le* parti religieux, c'est-à-dire le parti qui dans l'époque moderne se maintient absolument au point de vue religieux. Sans doute, la grande majorité de notre nation est encore religieuse et chrétienne en un certain sens, mais tandis que chez le chrétien ordinaire l'élément religieux est corrigé, limité, adouci en mille façons par les éléments de culture si divers des temps modernes, par les progrès des sciences morales comme par ceux des sciences naturelles, le piétiste cherche à se soustraire le plus possible à ces influences et reste obstinément fidèle à la pensée purement religieuse de l'Orient. En ce sens Marklin était encore plus près de la vérité qu'il ne croyait en définissant le piétisme de telle sorte qu'il parût définir la religion elle-même ; car le piétisme n'est autre chose que la religion devenue dans le cours des âges un parti et une affaire de parti.

Dans l'exposition de la dogmatique du piétisme, sui-

vant l'exemple de Schleiermacher (qui lui est comme *un pont* par où il fait entrer dans l'Église les idées de la théologie spéculative), Märklin part de l'antithèse du péché et de la grâce, et arrive tout de suite au point capital des controverses théologiques d'alors, au dogme de la personne de Christ; il distingue trois théories à ce sujet : « Les uns ne reconnaissent le Fils de Dieu que dans la personne historique de Christ, telle qu'elle a vécu une fois sur la terre à une époque déterminée ; ils ne se doutent pas assez que l'essentiel dans cette histoire, c'est l'idée qu'elle a symbolisée et rendue visible, l'idée de l'unité foncière du divin et de l'humain. Les autres comprennent bien que l'histoire de Christ est avant tout l'incarnation d'une idée; ils reconnaissent l'unité du divin et de l'humain comme éternelle et réelle en elle-même, indépendamment de l'histoire de Christ et de toute autre donnée expérimentale; mais ils estiment que cette idée a été pleinement et absolument réalisée dans la personne de Christ. D'autres enfin, encore plus résolûment idéalistes, n'admettent pas cette incarnation de l'idée dans une individualité historique : d'après eux, l'idée ne se réalise pleinement que dans l'espèce humaine tout entière, dans le développement total de l'humanité: aussi n'admettent-ils entre Christ et les autres hommes qu'une différence de degré et non de nature. » L'opinion personnelle de Märklin sur le sujet dont il s'agit ressort très-clairement de ses lettres de cette époque. La première édition de la *Vie de Jésus* l'avait satisfait sur tous les points, excepté sur un seul : il trouvait que l'éminence personnelle de Jésus n'y était

pas assez mise en saillie; il aurait désiré qu'elle fût plus expressément reconnue, « en tant que grandeur purement humaine, » ajoute-t-il aussitôt, « ce qui nous laisse encore à une grande distance de la christologie orthodoxe. » La question de la personne de Christ, écrit-il un autre jour à l'auteur de la *Vie de Jésus,* est toujours la *crux* qui me tourmente. En laissant entièrement de côté les légendes miraculeuses et tout ce qui s'y rattache, en n'envisageant que la personne même de Jésus, on se pose le dilemme suivant : « Ou bien Jésus n'a pas été la haute personnalité que nous nous figurons, il n'a pas été celui dans la conscience duquel l'union du divin et de l'humain s'était réalisée jusqu'à ne plus permettre la moindre note discordante : et dans ce cas il devrait perdre la place éminente qui lui avait été jusqu'ici assignée, le christianisme dans sa forme actuelle devrait tomber, et nous n'aurions aucune raison de le regretter. Ou bien il a été en réalité tel que nous venons de le définir ; et alors il doit conserver dans le monde chrétien une place éminente, il doit être plus qu'un des grands hommes du passé et de l'histoire ; et lors même que la conscience religieuse ne s'en tient pas exclusivement à lui, elle doit cependant revenir incessamment à ce type primitif — type de la vie religieuse, bien entendu, et non pas de la connaissance et de la science. Je reconnais toutefois qu'il est bien difficile de se reporter avec une pleine confiance à une personne dont l'histoire est mêlée de tant de légendes ; à chaque instant un doute se glisse : ce que nous croyons de Jésus sur ce point-ci, est-ce donc vrai, est-ce histori-

que? Et d'ailleurs on a bien raison de dire que l'histoire, comme telle, ne donne jamais la certitude absolue qui appartient à l'idée seule. Mais d'un autre côté on doit dire aussi : Si Christ a été réellement cette haute personnalité que nous admirons, ce serait une injustice de notre part que de ne pas lui rendre le tribut de respect et d'amour qui lui appartient, ce serait une abstraction de nous en tenir à l'idée ou à sa réalisation dans l'histoire de l'espèce, si elle se trouvait déjà pleinement réalisée dans la personne de Jésus. »

Tout ceci nous montre l'extrême conscience de Märklin à peser minutieusement le pour et le contre, ainsi que l'état de crise où se trouvait alors la théologie et surtout la christologie. Avec des opinions aussi flottantes, non-seulement Märklin pouvait « reconnaître [1] dans la personne et l'activité historique de Jésus l'intermédiaire nécessaire par lequel l'unité éternelle du divin et de l'humain était devenue une certitude pour la conscience religieuse » ; il pouvait encore déclarer « que, selon sa conviction, l'union du divin et de l'humain s'est trouvée accomplie *realiter* dans la personne de Jésus de Nazareth. »

Cette déclaration, on l'a vu plus haut, ne doit s'entendre que d'une perfection morale et religieuse, Marklin ayant depuis longtemps reconnu que, dans le domaine de la connaissance, Christ ne peut absolument pas être une autorité pour nous. Sur ce dernier point, il en revient toujours à la croyance aux anges et aux

1. Ces mots sont tirés d'une lettre au docteur Barth dont il sera question plus loin. (*Trad.*)

démons qui est un des traits essentiels de la pensée de Christ, et que nous ne sommes pourtant pas le moins du monde obligés d'accepter. « Et toutefois, ajoute-t-il dans une lettre à un ami, il serait d'un autre côté tout à fait pédant et déplacé d'accuser à ce sujet Jésus d'erreur. Sa manière de penser et la nôtre sont pour cela trop profondément différentes. Celle de Jésus, c'est celle de l'Orient, qui se meut essentiellement, comme toute pensée proprement religieuse, dans le domaine de l'imagination, tandis que nous autres Occidentaux nous pensons au moyen de notions abstraites. Si donc nous voulons comprendre véritablement la personne de Jésus, ce n'est pas au point de vue de la connaissance et de la pensée que nous devons l'apprécier; nous devons voir en lui l'initiateur d'une vie nouvelle, mais d'une vie essentiellement limitée au domaine religieux. »

On se le rappelle, ce sont surtout les critiques adressées par Märklin à la dogmatique du piétisme qui lui valurent le reproche d'avoir attaqué bien autre chose encore que le piétisme, à savoir les doctrines de l'Église chrétienne, et en particulier de l'Église protestante. Reproche qui fut exprimé par les avocats du piétisme (Barth, entre autres, dans une lettre dont nous allons parler) en des termes aussi inconvenants que ceux-ci : « Märklin ne reste pas entièrement à l'abri du soupçon d'avoir voulu, sous prétexte d'attaquer le piétisme, porter un coup à la doctrine authentique de l'Église. » Ce procédé, qui consiste à incriminer les *intentions* d'un homme d'honneur, ne peut faire de tort qu'à ceux qui s'abaissent à de tels moyens de discussion. Et pour-

tant les adversaires de Märklin ne se trompaient pas en estimant que sur une foule de points la polémique de notre ami atteignait le dogme traditionnel et le christianisme tout aussi bien que le piétisme. Ou bien est-ce seulement le piétisme, n'est-ce pas la doctrine même de l'Église, qui place les principes du bien et du mal, l'un en Satan, l'autre en Christ, comme quelque chose « d'extérieur à la volonté humaine », en sorte que cette volonté serait, à vrai dire, « une forme vide qui ne paraîtrait recevoir de contenu réel que par l'action de l'un ou de l'autre principe? » Est-ce le piétisme seulement « qui ne voit dans ce monde, dans cette vie, que le temporaire, le passager, l'apparence, et qui ne trouve le vrai, l'éternel et le divin que dans une autre vie, où l'absolu, inaccessible ici-bas, sera réalisé? » Est-ce lui seulement « qui ne considère cette vie d'ici-bas que comme le moment de la semence et de la préparation, la vie future devant être le temps de la récolte et de la rémunération? » Et cette contradiction qui consiste à transformer en peines positives, arbitrairement décrétées par Dieu et applicables seulement dans la vie future, « ce sentiment intérieur de tristesse et de dégradation » qui est la seule vraie punition du péché comme il en est la conséquence inévitable; cette autre contradiction qui consiste « à faire passer sur un être étranger cette peine du péché qui est absolument inséparable de l'être pécheur », — ces contradictions ne sont-elles pas le fait, non-seulement du piétisme, mais du christianisme et même de toutes les religions? — En présence de cet accord trop évident entre le piétisme

et le dogme traditionnel, ce que Märklin pouvait répondre, c'est que la doctrine de l'Église aurait dû se développer et grandir comme toute chose vivante, qu'en fait elle s'est développée dans les travaux de la théologie moderne, et que le piétisme, en se renfermant avec obstination dans les vieilles formes primitives du dogme, se donne tort vis-à-vis de la théologie spéculative, et montre qu'il n'a pas suivi comme elle la marche et les progrès du principe protestant.

C'est grâce à cette large manière d'entendre le christianisme, grâce à cette distinction entre la lettre et l'esprit, que Märklin se persuadait à cette époque n'avoir pas quitté le terrain de l'Église et combattre pour une position légitime et loyale. « Nous devons prouver, — écrivait-il à l'auteur de la *Vie de Jésus* en lui témoignant son approbation pour la préface des *Deux feuilles pacifiques* [1], — et nous pouvons prouver que dans notre lutte contre les idées traditionnelles, nous ne sommes pas placés en dehors du terrain chrétien ; que nous n'avons fait, au contraire, que nous pénétrer plus profondément de l'esprit chrétien. J'ai pensé moi-même autrefois que le temps viendrait où le christianisme cesserait d'exister. Je pensais ainsi parce que, à cette époque, je confondais le christianisme avec les formes diverses qu'il a revêtues jusqu'ici. Mais je crois maintenant que, toutes ces formes venant à disparaître, le

1. *Zwei friedliche Blätter*, 1839. Cette préface n'a pas été traduite, mais la seconde des deux dissertations dont se compose l'opuscule ici mentionné, a été traduite en 1867, sous le titre de *Monologues théologiques*. (Genève, H. Georg.) (*Trad.*)

christianisme n'en subsisterait pas moins; il ne ferait que revêtir une forme nouvelle et plus appropriée, que prendre mieux conscience de son propre principe. Ne me dis pas que nous voulons garder le nom en nous débarrassant de la chose. Vous autres, hommes de science, vous avez peine à vous convaincre de cette identité de la religion chrétienne à travers toutes ses transformations, parce que la tâche de la science consiste précisément aujourd'hui à faire table rase de tout ce qui est usé et vieilli. Pour nous, qui vivons dans l'Église, il nous est plus facile de conserver le sentiment de cette identité, parce que nous sommes plus familiarisés avec certains éléments de la conscience religieuse qui sont en dehors du domaine de la polémique théologique. La question des miracles, par exemple, ou celle de l'authenticité de certains écrits du Nouveau-Testament, etc., ne sont-elles pas secondaires auprès des doctrines spécifiquement chrétiennes du péché, de la rédemption, du St-Esprit, etc.? Et ces doctrines n'expriment-elles pas quelque chose d'humain, d'universel, de permanent, dont le philosophe ne saurait pas mieux se passer que le plus simple chrétien? Sans doute il y aura toujours et partout une différence dans la manière de concevoir ces doctrines entre un homme ordinaire et un philosophe. Mais on aurait beau fonder une Église nouvelle, cette différence se reproduirait toujours, dès que cette Église ne serait pas composée uniquement de philosophes *ex professo*, mais aussi d'hommes simplement instruits. Je suis convaincu que ceux-là seuls peuvent statuer une opposition

irréconciliable entre le christianisme et la spéculation, qui ne donnent le nom de christianisme qu'à ce qu'on trouve dans le Nouveau-Testament, dans les confessions de foi, et dans la tête des gens, et qui ne prennent pas la peine de remonter au principe même de la religion chrétienne. Toutes les différences qu'on me signale entre le christianisme et la philosophie ne m'effrayent pas, parce que je retrouve dans l'un comme dans l'autre l'idée essentielle de l'identité du divin et de l'humain, parce que je sens l'accord fondamental malgré les dissonances passagères, et parce que personne ne me persuadera que les conceptions imparfaites du dogme chrétien que se forme le vulgaire soient le dernier mot du christianisme. Si l'opposition irrémédiable dont on parle est un fait réel, l'histoire du développement du christianisme ne devient-elle pas une énigme insoluble? Notre théologie spéculative est-elle donc venue du dehors s'ajouter à la dogmatique chrétienne, comme un corps étranger, comme une sorte d'appendice? N'est-elle pas plutôt sortie d'une manière naturelle et organique du développement de la doctrine chrétienne? Et n'est-ce pas précisément pour cela qu'elle a eu, sur bien des points, des précurseurs dans les siècles qui ont précédé? A quel endroit, dans l'histoire des dogmes, pourrait-on tracer une ligne, et déterminer un point à partir duquel finirait le christianisme et commencerait un développement nouveau, auquel appartiendrait notre théologie spéculative? Tout cela n'est-il pas lié de la façon la plus étroite? Et nous-mêmes! S'il était vrai qu'avec nos vues et nos idées nous avons abandonné le terrain chrétien,

quel motif aurions-nous encore pour travailler à dénouer ce nœud difficile, et pour user nos forces dans la lutte contre des formes vieillies ? Ne ferions-nous pas mieux de laisser les morts ensevelir leurs morts, et de nous en tenir à la calme jouissance de notre point de vue supérieur ? Mais cet intérêt pour le christianisme qui nous possède encore, toi, moi, et tous nos amis, et dont nous ne pourrions pas nous dépouiller quand même nous le voudrions, — cette sympathie m'est un gage que notre théologie n'est qu'un rameau nouvellement poussé sur le vieux tronc chrétien, ou plutôt qu'elle exprime la pensée de l'esprit humain, arrivé à ce degré de son développement où le vrai christianisme et la vraie spéculation se confondent. »

Le lecteur aura reconnu, dans les pages qui précèdent, les mêmes convictions que, dix ans auparavant, notre ami exposait dans une lettre à son père ; il les aura retrouvées seulement formulées avec plus de précision et plus solidement motivées. Dans l'intervalle, comme on le voit par un passage de la lettre que nous venons de citer, et en se référant aux discussions des deux jeunes vicaires que nous avons rapportées plus haut, le doute avait paru gagner du terrain et pénétrer beaucoup plus avant. Nous allons voir bientôt que Märklin fut amené, dans le cours de sa lutte avec ses adversaires, à modifier ses vues ; mais, auparavant, nous avons à achever l'analyse de son livre sur le piétisme, dont la partie dogmatique nous a entraîné à cette digression. — Dans l'exposition et l'appréciation de la *morale* du piétisme, tout en rendant justice à l'esprit d'union (appliqué seu-

lement, par malheur, à des vues de parti), à la bienfaisance et aux autres vertus des piétistes, Märklin indique avec précision et fermeté le défaut capital qui gâte et altère ces vertus. La morale piétiste n'a, sur l'élément sensuel de la nature humaine, que des vues prohibitives et négatives, parce qu'elle ne sait pas accepter cet élément dans ce qu'il a de légitime, et l'élever, le spiritualiser le plus possible. De là résulte que le piétiste, s'il réussit à se tenir à cette hauteur ascétique, échappe rarement aux tentations de l'orgueil spirituel, ou, s'il n'y réussit pas, ne fait que succomber, d'une chute plus lourde, aux instincts d'abord violemment refoulés de la nature inférieure. — Au même principe se rattache la tendance du piétisme à estimer la valeur d'une action, non pas d'après l'inspiration morale qui l'a dictée, mais d'après certaines idées conventionnelles. De là résulte que pour lui la moralité se réduit, au fond, à des actes purement extérieurs, et qu'il exclut arbitrairement du royaume de Dieu mainte sphère élevée de 'activité humaine, comme la vie politique, les arts, etc. « Le piétisme, dit excellemment Märklin, voudrait retrancher de l'arbre vigoureux et luxuriant de la vie humaine toutes les branches autres que celle de la religion, pour nourrir exclusivement cette dernière. » Ce qui est caractéristique pour la nature morale de Märklin, c'est l'insistance avec laquelle il combat le penchant du piétisme « à concevoir la volonté divine comme une force qui ne meut le chrétien que du dehors, et l'individualité du croyant comme un simple lieu de passage pour le torrent de l'esprit divin. » C'était là, selon

Märklin, se méprendre absolument sur le principe de la morale chrétienne, et en particulier sur la notion chrétienne de la vertu. « D'après cette notion, dit-il, le divin doit habiter dans le cœur de l'individu, doit devenir, pour ainsi dire, *nature* en lui, et la vie vraiment vertueuse ne commence que le jour où l'autorité extérieure de la loi morale s'est confondue avec la volonté même de l'homme, où cette loi est devenue le principe essentiel de sa vie. »

Par cet écrit sur le piétisme, dont nous venons de résumer toutes les idées essentielles, Märklin avait fait comme un homme qui enfoncerait son bâton dans un guêpier placé tout près de sa demeure. Il devait bientôt sentir les piqûres. Tout d'abord parut, dans une feuille populaire piétiste, le *Christenbote* (Messager chrétien), un article dont Märklin a fort justement caractérisé l'esprit et le ton dans le titre de sa réponse : « Le tribunal inquisitorial du *Christenbote.* » Cette attaque, due, comme on le sut plus tard, à la plume du diacre Hofacker, de Stuttgart, était par trop grossière et antiscientifique : d'autres théologiens qui se crurent attaqués, ou qui du moins s'intéressaient au *proximus ardens Ucalegon,* voulurent combattre Märklin avec plus d'adresse. Palmer et Dorner descendirent dans l'arène, —deux théologiens que Märklin caractérise à merveille dans une de ses lettres, appelant le premier un piétiste, « mais un piétiste qui, comme tous ces messieurs, ne veut pas être tenu pour tel », et reprochant au second

« de courtiser à la fois l'Église et la science, l'Église avec trop d'affectation et la science avec trop peu de sincérité. » — « Ces gens-là, dit encore Märklin, se donnent toujours l'air de vouloir sauter par-dessus le fossé : ils se remuent, ils s'agitent, mais, en définitive, ils restent toujours au même endroit. J'aime encore mieux la vieille orthodoxie, qui du moins est honnête, que cette néo-orthodoxie, si artificielle, et vis-à-vis de nous autres si arrogante, si sûre de son fait. » — Märklin, avec sa délicatesse habituelle de procédés, avait envoyé lui-même son livre au docteur Barth, qui habitait à Calw, et, ayant reçu de lui une lettre à ce sujet, lui avait adressé une réplique. A la suite de cette courtoise correspondance, le bruit se répandit — bien à tort, comme on pense — que Barth avait positivement approuvé le livre de Märklin. Pour le coup, le docteur en Israël ne crut pas pouvoir garder plus longtemps le silence, et descendit dans l'arène de la publicité avec une « Lettre » à Märklin. Sous des formes polies, cette lettre renfermait des remarques très-déplacées, et laissait entrevoir beaucoup d'orgueil spirituel. L'auteur s'était d'avance exposé à toutes les représailles par le vœu vraiment clérical de sa conclusion : « Que son adversaire ne fût pas contraint un jour d'allumer un meilleur flambeau à la flamme de l'adversité ! » Néanmoins, Märklin le tint toujours pour le plus honnête de ses contradicteurs, sépara toujours en lui l'homme, avec ses qualités naturelles, du théologien aux vues bornées, et lui fit l'honneur d'une réponse publique.

Il cherchait à y prouver que la théologie spéculative

était restée fidèle au principe du protestantisme, — ce qu'il ne pouvait faire, avouons-le, qu'en généralisant à l'excès ce principe. « Le protestantisme, disait-il, repousse tout intermédiaire humain pour la connaissance aussi bien que pour la volonté ; il veut entrer en relation immédiate avec le divin, et en faire le principe directeur unique de la vie individuelle comme de la vie générale. » Proposition que l'adversaire, enlevant à la pensée de Märklin tous ses voiles, aurait pu traduire fort exactement par celle-ci: L'esprit humain rejette toute entremise prétendue divine et réclame une autonomie absolue. Plus loin Märklin, en réponse à certains reproches de Barth, déclare qu'il conçoit bien Dieu comme un être personnel, mais non comme un être semblable à l'homme; à propos de l'immortalité, il se retranche derrière cette échappatoire « que la négation de l'immortalité individuelle ne peut pas être regardée comme une des thèses de la philosophie hégélienne, puisque les disciples de cette école se partagent à ce sujet entre deux directions opposées. » Rien d'étonnant, après cela, que quelques mois plus tard les idées exprimées dans cet écrit n'aient plus satisfait l'auteur lui-même.

Dans sa lenteur à se décider à une rupture avec l'Église, dans ses efforts pour trouver un sentier qui, si près qu'il fût de la frontière, ne la franchît pas tout à fait, dans sa résistance à la brutalité des représentants officiels du christianisme, qui lui montraient toujours plus impérieusement la porte, — Märklin a été le représentant fidèle de la théologie spéculative de notre

âge. Nous tous, nous n'avons pas fait autrement; nous ne voulions pas croire ce que nos adversaires nous criaient pourtant assez haut aux oreilles: « que nous étions sortis du christianisme. » Et nous n'en pensons pas plus mal de nous pour nous être si longtemps refusés à voir ce qui n'était en effet que trop clair. Qui donc quittera jamais volontiers une habitude devenue chère de la pensée et du sentiment, de l'existence tout entière? Qui pourrait se plaire à creuser un abîme entre lui et les hommes, ses frères, — à se confiner dans une solitude où ne le réjouira plus jamais la communauté des idées, l'échange cordial des sentiments? il est très-facile à ceux qui ont mis une fois pour toutes leur pensée captive sous l'obéissance de l'Église, — il leur est très-facile de condamner impitoyablement les hommes qui ne peuvent pas obtenir de leur raison un tel sacrifice, et qui ne savent pas néanmoins se décider à rompre sans retour avec l'Église. Oui, cela leur est aussi facile qu'il le fut de tout temps aux pharisiens de condamner les péagers. Mais qu'on examine le cas d'un peu près. A l'Université, le jeune étudiant en théologie sent naître en lui, au milieu de ses études philosophiques et critiques, toutes sortes de doutes à l'endroit du dogme orthodoxe; ces doutes l'agitent profondément, mais il n'est arrivé encore à aucun résultat définitif. Il quitte l'Université dans un état de lutte intérieure, rassuré cependant par l'espoir d'une heureuse solution du problème, telle que la philosophie la promettait dans ce temps-là. Il s'essaie à la vie pratique du pastorat; et si à côté de l'esprit scientifique, il y a en lui du cœur et

de l'activité, sa nouvelle tâche l'intéresse vivement. Les scrupules scientifiques sont relégués à l'arrière-plan; le jeune pasteur voit s'ouvrir devant lui un large champ d'activité bénie, et assuré ainsi de l'avenir, il accepte des fonctions définitives; il s'établit, il se marie, il devient chef de famille. Tout serait bien, du moins pour son repos charnel, s'il pouvait prendre sur lui, comme tant d'autres, de ne plus du tout s'occuper désormais de science. Mais cela lui est impossible; il continue d'étudier, il suit avec attention le développement de la théologie, il est même tenté de prendre part lui-même par quelque écrit aux débats engagés. Démarche singulièrement grave! Aussi longtemps que ses convictions scientifiques se formaient dans son esprit sans qu'il les communiquât, autrement que de vive voix et à des personnes qui partageaient sa manière de voir, il pouvait continuer son ministère dans sa paroisse sans être inquiété et justifier à ses propres yeux son silence en se disant: « Tu exerces une action salutaire sur le petit troupeau qui t'est confié; tu aides les parents dans l'éducation de leurs enfants; tu travailles par ta prédication à maintenir chez les adultes le sentiment de leur vocation et de leur dignité d'hommes; tu les avertis et tu les soutiens lorsqu'ils chancellent; tu les consoles lorsqu'ils souffrent. Cette tâche si noblement et si purement humaine, tu ne peux, il est vrai, la remplir auprès de ces braves gens qu'au moyen de formes qui, pour toi, n'ont plus aucune valeur; mais l'Apôtre ne donnait-il pas du lait à ceux qui n'étaient pas encore en état de supporter la viande? » — C'est ainsi qu'il pou-

vait continuer ses études dans le silence du cabinet et ses travaux au sein de sa paroisse, conciliant dans son for intérieur les exigences opposées de la science et de la vie pratique, aussi longtemps du moins qu'il ne prenait aucune part aux controverses scientifiques. Mais maintenant il est descendu dans l'arène : ses adversaires le poussent de conséquence en conséquence, et même ils font mine de vouloir l'expulser de sa position ecclésiastique; il doit avouer, avouer aux autres et s'avouer à lui-même, qu'il n'est plus chrétien. Or souvenons-nous d'une chose : notre pasteur hérétique a une famille. De fortune, peu ou point; il ne s'est pas préparé à d'autre profession qu'à la profession ecclésiastique; le métier d'écrivain est financièrement une ressource bien précaire; il se réduit donc à la misère, lui et sa famille, s'il fait l'aveu dont nous venons de parler. C'est là un conflit moral des plus sérieux et des plus cruels; ce n'est pas du tout uniquement un conflit entre le devoir et l'inclination ou la paresse : ce sont deux devoirs qui sont en lutte. Et ceux qui souvent ne se sont épargné un tel conflit que grâce à leur paresse intellectuelle, ceux-là montrent aussi peu de cœur que de réflexion lorsqu'ils disent : Dans des cas semblables, la seule chose à faire, c'est d'obéir à la vérité. Mais il y a plus encore. Supposons que notre pasteur se trouve, grâce à sa fortune particulière, à l'abri du besoin : l'aveu dont il s'agit aura toujours pour effet de le bannir d'un champ d'activité où il était heureux, parce qu'il sentait qu'il était utile. Que faire à l'avenir? Écrire des livres? Il ne se trouve aucune vocation pour cela. Il a

bien pu se laisser tenter une fois à dire son mot dans une discussion; mais pour se poser en écrivain, pour faire de la littérature l'occupation de toute sa vie, il ne se trouve pas un talent suffisant. Mais *n'être* pour ainsi dire *rien*, renoncer à ce qui jusqu'alors remplissait ses journées, à ce qui était la chose essentielle de sa vie, c'est un parti qu'il ne peut se résoudre à prendre. Qui donc pourra s'étonner qu'il se refuse le plus longtemps possible à se faire à lui-même le terrible aveu? car, à coup sûr, une fois qu'il se le sera fait à lui-même, son cœur honnête ne lui laissera pas de repos jusqu'à ce qu'il l'ait fait à tous. Pour Märklin, les soucis matériels n'eurent aucune influence sur ses hésitations; car il était heureusement à couvert de ce côté-là. Il n'en fut que plus vivement et plus purement retenu par l'autre mobile. Comment un homme pour lequel l'action incessante en vue de l'éducation morale des hommes était un besoin de nature, comment aurait-il pu abandonner sans regret un champ d'activité dans lequel mûrissait déjà pour lui une si belle moisson, — dans lequel il pouvait se dire qu'avec sa foi chancelante il travaillait plus fructueusement que la plupart de ses confrères avec leur irréprochable orthodoxie [1]?

1. Après quelque temps encore de luttes et d'hésitations, Märklin se décida enfin à renoncer à ses fonctions pastorales et trouva comme professeur au gymnase de Heilbronn une activité bien plus conforme à ses convictions philosophiques. C'est à Heilbronn qu'il mourut, le 18 octobre 1849. Né en 1807, il n'était âgé que de 42 ans et quelques mois. (*Trad.*)

III

LE PHILOSOPHE ET L'HOMME

..... Nous venons de le voir [1], tout nous ramène chez notre ami à ce qui était le point central et vital de sa nature. Sa vocation ne fut pas d'avancer telle ou telle branche des connaissances humaines : elle fut d'appliquer dans le domaine de la vie morale les progrès réalisés sur le terrain de la science. Ce n'est pas comme écrivain et dans des livres, c'est par sa vie, par toute sa manière d'être, par ses actions et par ses paroles, qu'il a prêché la philosophie de notre époque, cet Évangile tout laïque et vraiment humain.

Déjà, pendant les premières années de son développement spirituel, il avait été fortifié dans cette tendance native par la doctrine de Schleiermacher qui attache un si haut prix à la formation de l'individualité ; plus tard encore il saluait avec un plaisir particulier les paroles prononcées dans le même sens par un Guillaume de Humboldt et par d'autres encore. « Celui-là seulement,

1. Les pages qui suivent sont extraites du chapitre VIII de la biographie de Märklin, intitulé : « *Considérations générales sur son caractère et sur ses opinions.* » (*Trad.*)

écrivait-il un jour à ce propos, celui-là seulement est un homme véritable, chez lequel la nature humaine s'est développée d'une manière originale et a reçu une empreinte individuelle. C'est là une conviction que je dois à l'étude de Schleiermacher et qui a donné tout d'abord un but précis à mes propres efforts; l'intelligence de cette vérité nous procure de grandes jouissances parce qu'elle nous apprend, en observant les hommes, à discerner chez eux les traits individuels, à aimer la nature humaine sous les formes si diverses qu'elle revêt, et à condamner moins sévèrement des fautes et des faiblesses qui ne sont que le revers inévitable des qualités et des vertus. » Märklin reconnaissait l'effort moral comme le trait essentiel de son individualité, telle que l'avaient faite à la fois la nature et l'éducation. Lorsqu'un de ses amis se plaignait de la trop grande austérité de ses exigences morales, il se justifiait en disant qu'il était fait ainsi et qu'on devait le prendre tel qu'il était. Il ne se dissimulait pas toutefois l'écueil contre lequel peuvent donner les caractères tels que le sien. « Si je n'étais pas pour mon bonheur devenu un disciple de la philosophie, — écrivait-il un jour — ou si j'étais resté ecclésiastique, je n'aurais pas tout à fait échappé au pédantisme et à l'aigreur du moraliste. A l'heure qu'il est, je suis, grâce au ciel, à l'abri de ce défaut; quant aux autres, je ne m'en défends pas. » Aussi a-t-il bien soin de signaler le danger, au point de vue de la morale, d'une thèse que nous venons d'ailleurs de lui voir formuler à lui-même, à savoir que les défauts d'un homme ne sont que l'en-

vers de ses qualités. « Je suis, écrit-il à un ami, tout à fait d'accord avec toi : pour juger un homme, il faut le voir sous toutes ses faces, car sa constitution morale tout entière est la condition de ses défauts comme de ses vertus. Je reconnais aussi qu'en somme on ne peut devenir un homme de bien sans passer par beaucoup de folies et de fautes. Mais, dans l'application, je ne suis pas tout à fait d'accord avec vous. De ce que les défauts d'un homme sont d'habitude l'envers de ses vertus, vous paraissez conclure que les uns sont aussi justifiés que les autres, vous n'attachez plus à ces défauts une idée de culpabilité, vous ne les regardez pas assez comme ce qui *est* sans doute, mais *ne devrait pas être.* Vous pensez que la vertu n'est rien sans les défauts, qu'elle ne peut pas sans eux être efficace, être vraiment vertu. En thèse générale, cela est très-vrai ; mais la vertu n'en pourrait pas moins parfaitement exister sans tel ou tel défaut particulier. Il ne faut donc point caresser en soi ou excuser sophistiquement cette faiblesse trop chère. Arrachez-la, supprimez-la, et ne craignez rien : la nature saura bien pourvoir à ce que d'autres et de nouveaux défauts remplacent les anciens, à ce que les vertus trouvent toujours assez d'occupation et d'exercice en nous-mêmes et chez les autres. Mais ce qui m'effraye, c'est de vous voir accepter avec une si claire conscience et une si tranquille réflexion cette vérité périlleuse que nous devrions ignorer, ou dont nous ne devrions du moins faire aucune application à nos actes moraux, — cette vérité, dis-je, que les défauts sont l'envers des vertus, qu'on n'arrive au bien qu'à

travers beaucoup d'erreurs. Derrière cette vérité se cachent tous les sophismes de la passion pour nous mettre à l'aise lorsque nous voulons pécher. La passion singe ici la raison ; elle se joue de nous, et tandis que nous nous complaisons vis-à-vis de nos propres faiblesses dans une noble attitude de philosophes et de spéculatifs, nous imaginant les tenir en notre pouvoir, elles font de nous leurs humbles serviteurs. Et le danger le plus grave, c'est qu'on peut facilement être entraîné par le principe à excuser *d'avance* le mal qu'on veut faire, tandis que le sentiment moral doit y trouver tout au plus une excuse pour la faute *après* qu'elle a été commise. » — Märklin était d'autant moins disposé à se laisser séduire par ces apologies tirées des droits de l'individualité qu'il croyait remarquer que, dans le plus grand nombre des cas, l'expérience plaiderait bien plutôt contre l'individu lui-même. « Presque toujours, écrivait-il, la nature est meilleure que ce que l'homme en a fait. C'est pour cela que les enfants sont si aimables ; le dieu règne encore seul dans ces petits êtres. Souvent ma petite fille m'inspire à cet égard une sorte d'étonnement respectueux. Voilà, me dis-je, quelque chose d'entier, d'intact, un idéal en son genre. Nous autres, nous ne sommes que des fragments, des débris, — ici un lambeau, là un autre, — tout sillonnés des blessures et des déchirures de la vie, mal recouverts de toute sorte d'oripeaux, des invalides, des acteurs, tout en un mot, excepté ce que nous devrions être. »

Ainsi les études philosophiques de Märklin ne lui avaient pas seulement appris à faire, selon son expres-

sion, la part du « je suis » de la nature aussi bien que celle du « je dois » de la morale ; elles avaient encore aiguisé en lui le sens de cette dernière vérité, le sentiment de l'obligation. « Je vois parfaitement, écrivait-il, que sans les convictions que je dois à la science, je serais resté dans la vieille ornière des idées morales courantes et n'aurais jamais eu la vraie mesure, le vrai compas pour l'estimation des actes moraux. » C'est à l'école de la philosophie que Märklin s'était pénétré de ce grand principe que la vertu doit chercher sa récompense uniquement en elle-même, que le vrai mobile pour bien agir n'est autre que l'amour du bien. Suivant sa coutume de prendre note des passages qui le frappaient dans ses lectures comme s'accordant avec ses convictions personnelles, il avait transcrit un jour ces vers de *Don Carlos :*

> Son cœur brûle pour une nouvelle vertu
> Qui, fière, pleine d'assurance, et se suffisant à elle-même,
> Ne veut pas mendier auprès de la foi....

Ces paroles rendent à merveille les sentiments de notre ami, à condition toutefois de remplacer la *fierté* par l'idée moins hautaine d'une noble sérénité virile. « On trouve rarement chez nous, — dit-il dans un discours sur l'amitié [1] — cette grandeur du sentiment

1. Dans les gymnases du Würtemberg, le jour de la fête du roi, l'un des professeurs prononce un discours qui est joint au programme de l'année scolaire suivante. C'est à cette occasion que Märklin prononça en 1842 son discours « *sur le sentiment de l'amitié dans les temps anciens et dans les temps modernes.* » (*Trad.*)

moral qui distingue les caractères vraiment antiques, cette virile disposition d'un cœur qui cherche le bien pour lui-même et qui trouve dans cet accomplissement du bien son entière satisfaction. Et peut-il en être autrement quand c'est chez nous une sorte d'article de foi soutenu [1] par l'Église que la beauté seule du bien n'est pas pour la faible nature humaine un mobile suffisant, et quand on traite d'idéologues les philosophes qui demandent à l'homme de faire le bien sans autre récompense que le bien lui-même.

Parmi les articles de foi dont la vertu vulgaire prétend ne pouvoir se passer, aucun n'était plus suspect à notre ami que celui qui concerne l'immortalité. C'est sur cet article-là, disait-il, que son émancipation spirituelle avait commencé, et il y attachait d'autant plus d'importance que c'est — il le voyait bien — de tous les dogmes traditionnels celui auquel les hommes même cultivés de notre temps se cramponnent avec le plus de ténacité et même de passion. Ce qui le choquait dans cette croyance, ce n'était pas seulement le caractère superficiel et mercenaire de la doctrine de la rémunération, mais aussi l'égoïste ambition de la personne humaine, qui ne veut pas se contenter de moins que d'une durée infinie. « La noble humanité se laissera volontiers tout prendre, — écrivait-il de ce ton vif et sarcastique que lui inspirait volontiers le sujet dont il

1. En effaçant à nos périls et risques le correctif *souvent* du texte imprimé, nous sommes bien assurés de ne pas nous éloigner de l'intime pensée de Märklin.

s'agit — tout plutôt que l'ennuyeuse éternité. Les gens feraient pourtant bien de s'arranger pour le cas où ils ne continueraient pas d'exister à toujours avec leur cher *moi.* » Ailleurs encore il dit : « L'homme reste mauvais jusqu'à ce qu'il meure, et en mourant il trahit une fois de plus sa convoitise par cet appétit insatiable que la vie d'ici-bas n'a pas satisfait. » Au moment où il était le plus accablé de travaux et d'occupations, il se plaignait en souriant « de ne pouvoir pas même se consoler par la perspective du *far-niente* d'outre-tombe. »

Notre ami avait appris à se passer de la foi à l'immortalité aussi bien dans ses peines de cœur que dans les luttes de la vie morale. Écoutons à ce sujet les paroles qu'il adressait à un ami en deuil pour lui faire partager les sentiments qui l'avaient soutenu lui-même dans un cas semblable (il avait perdu peu d'années auparavant une sœur tendrement aimée.) Ici chaque mot est une perle, nous nous ferions scrupule d'en retrancher un seul. « Que la mort de ta femme m'ait pénétré de douleur, c'est ce dont tu ne doutes pas ; mais c'est là un sujet dont je ne puis te parler longuement. Je ne peux pas vouloir te consoler. Tu sais toi-même ce que tu dois te dire et tu éprouveras par toi-même dans le malheur qui te frappe la vérité de nos convictions. Cela n'est pas facile sans doute, et je m'en suis bien aperçu dans une grave maladie récente de mon enfant ; mais je crois que lorsque l'heure fatale a sonné, l'esprit conserve ou reprend son élasticité et apprend à faire du mal qui l'atteint un élément de sa vie intérieure. Or c'est là l'essentiel, puisque nous ne pouvons nous con-

soler par la pensée de la *providentia specialis* comme le simple croyant, et puisque nous sommes contraints de voir la nature accomplir inexorablement en nous et autour de nous sa marche éternelle, ce *procès* de la vie et de la mort qui, dans l'ensemble, est divin sans doute, mais qui dans le détail paraît bien souvent aveugle et cruel. Il faut, puisqu'il en est ainsi, que l'esprit se montre du moins après coup le maître de la nature, qu'il fasse tourner à son profit le fait le plus brutal. Il me tarde bien de savoir quelles ont été à ce sujet tes impressions et quelles expériences tu as faites. » Et comme l'ami, dans sa réponse, montre à côté de sa profonde douleur une fermeté toute virile, Märklin se réjouit de voir « leurs communes convictions si hautement justifiées en lui »; il doute néanmoins que ces convictions arrivent jamais, sur ce point, à être seulement comprises par la foule, parce que c'est précisément dans la foi à l'immortalité que se résume et se concentre cette conception atomistique et égoïste de la vie qui est celle du vulgaire. « Si je pouvais seulement montrer ta lettre à ces âmes endurcies et leur dire avec un accent de triomphe : *Hic Rhodus, hic saltavit unus ex nostris.* » Le même ami ayant perdu quelque temps après un de ses enfants, Märklin lui écrit : « Plus je sens profondément le coup qui te frappe, plus je craindrais d'être un pauvre consolateur, si je ne savais qu'une franche et réelle sympathie nous soulage plus efficacement que toutes les consolations. La vie est un train de guerre, cher ami; les blessures y sont inévitables; nous devons nous y attendre, car nul n'y échappe. Mais il en doit

être de nous comme du vrai soldat dont le courage, la joie, la juste fierté, bien loin de diminuer vont en augmentant avec les blessures et les cicatrices. — Je ne puis beaucoup t'écrire, continue-t-il, chaque fois que je relis ta lettre, la douleur me saisit de nouveau, et je ne veux pas te le cacher. Dans des cas semblables, on tâche de faire illusion à ceux qui souffrent en s'imposant à soi-même un calme, une sérénité qu'on n'a pas ; moi, je voudrais être auprès de toi et pleurer avec toi. C'est une part de nous-mêmes qui meurt avec un de nos enfants. Cher ami ! notre nature spirituelle ne se laisse rien imposer de force ; elle veut en toutes choses la mesure, le temps, l'espace nécessaire à son développement. Laisse donc cette nouvelle douleur agir en toi, ne cherche pas de consolation ; tous les événements de notre vie finissent par s'assimiler d'eux-mêmes à notre propre nature, par trouver leur place en nous, par exercer sur nous une action bénie. Mais il ne faut rien vouloir précipiter, et surtout il ne faut pas se faire de reproches inutiles. Pourquoi te tourmentes-tu à l'idée de ce qu'on aurait pu faire (pour sauver encore l'enfant) sinon afin de chasser bientôt ces idées-là et de revenir au bon sens ? Tu te fais des reproches pour pouvoir te dire que tu n'as pas de reproches à te faire : c'est une contradiction pure. La douleur n'est-elle pas plus noble, plus spirituelle, plus morale, lorsque ta pensée s'arrête avec émotion sur la chère image de l'enfant qui, donné, fut pour toi la source de tant de joies, et qui, enlevé, garde à jamais sa place dans ton cœur ? » Et plus tard dans une autre lettre après avoir

exprimé son bonheur de la résignation avec laquelle son ami accepte peu à peu le douloureux événement: « Au reste, dit-il, je crois que nous devons regarder la douleur comme un élément constitutif de notre vie et de notre nature: si nous savons nous l'assimiler, si nous lui donnons dans notre vie spirituelle la place et le rôle qui lui reviennent, elle nous sera un secours et une force de plus. Ne cherchons donc pas à lui échapper, puisque d'ailleurs nous ne le pouvons pas. Elle sera en tout cas notre fidèle compagne, à nous, hommes de l'avenir, qui vivons dans une si intime contradiction avec les idées de notre époque; elle ne nous quittera que le jour où nous nous coucherons dans la tombe, car nous ne verrons pas se lever l'aurore de la pleine émancipation religieuse de l'humanité. »

A propos de la douleur, citons encore ces belles paroles adressées par Märklin à un ami qui, persécuté par un inquisiteur ecclésiastique, avait désespéré un moment de continuer ses fonctions pastorales: « Ce que je désire, ce n'est pas que tu te sentes heureux et content en restant pasteur, car nous ne sommes pas en ce monde pour être heureux. Tu peux sentir et tu sentiras toutes les épines de ta position; mais tu ne dois pas t'agiter à l'aveugle et t'aigrir contre elle; tu dois porter ce fardeau avec la virile résignation d'un philosophe, tu dois ne rien demander au monde, mais te reposer dans le sentiment que tu as fait pour lui tout ce qu'il pouvait demander de toi; tu dois, s'il le faut, sentir que ton cœur se brise, mais sentir aussi que tu as néanmoins rempli ton devoir dans les circonstances

où tu étais placé. Et si tu as ce sentiment du devoir accompli, ton cœur ne se brisera pas, tu ne défailliras pas, comme tu le crois aujourd'hui, mais tu arriveras au vrai calme et à la vraie fermeté. » — L'idéal de la sagesse n'était pas, selon Märklin, le calme absolu, l'équilibre imperturbable, *l'ataraxie* stoïcienne; il la regardait comme irréalisable dans la mêlée de la vie; pour lui, il cherchait l'harmonie intérieure dans quelque chose d'assez différent : dans l'effort persistant et infatigable vers le juste et le bien, à travers toutes les fluctuations du sentiment, dans la fidélité d'une âme qui ne se laisse détourner de cette poursuite ni par les hommes, ni par les choses. Là était selon lui l'idéal véritable, et un idéal réalisé par quelques-uns, réalisé en particulier par tous les grands hommes de l'histoire.

C'est — à l'exclusion de tous les mobiles religieux plus ou moins équivoques — c'est dans les leçons de la philosophie de notre siècle que Märklin trouvait, non pas simplement un mobile suffisant, mais le plus fort des mobiles, le seul pur et inattaquable, de cette absolue fidélité au devoir. « La science, écrivait-il à un ancien élève, doit être, pour le jeune étudiant comme pour l'homme fait, une religion, c'est-à-dire une puissance spirituelle qui élève son cœur au-dessus de tout ce qui est mauvais et bas, qui fasse de la vie idéale un besoin pour lui. » — « Notre manière de penser, disait-il encore à un ami, doit avoir la force, après s'être formulée et fixée dans le domaine intellectuel, de se montrer vivante aussi dans celui du sentiment et de la vo-

lonté. Traduite en sentiment, elle devient religion [1], et c'est par une vraie moralité que nous devons imposer à nos adversaires afin qu'ils apprennent, bon gré mal gré, à nous estimer. Oh! que mes ennemis ici (à Calw) et dans la contrée seraient charmés, s'ils pouvaient décrier ma conduite sur quelque point que ce fût! Nous n'aurons gagné notre cause que lorsqu'on verra chez ceux qui partagent nos convictions une haute et solide moralité, mais aussi longtemps que notre philosophie ne sera pas devenue chez ses adhérents une puissance efficace, elle n'aura aucun droit à faire sentir son action dans le cours des événements et dans la marche historique de l'humanité: le gouvernement du monde appartiendra encore aux vieilles doctrines. » Aussi notre ami était-il profondément blessé et affligé toutes les fois qu'il constatait quelque tort grave de conduite chez ses coreligionnaires philosophiques. Il en était désolé comme d'un abus qui mettait en péril ce principe de l'autonomie de l'esprit auquel il devait pour sa part la délicatesse toujours plus sévère de sa conscience morale. Il croyait en effet remarquer que souvent les adeptes de la philosophie sont fort habiles « à lui soutirer sophistiquement un passe-port pour leur vieil Adam, une lettre d'indulgences à la Tetzel. » — « Mais qu'est-ce donc, dit-il à ces philosophes, qu'est-ce que

1 Märklin s'est exprimé ailleurs plus exactement encore lorsqu'il a dit : « La religion, comme telle, n'est plus un besoin pour le philosophe : sa religion, à lui, c'est l'acte par lequel il rassemble les rayons de l'idée épars dans la multiplicité des phénomènes, et les ramène à l'unité. »

la liberté de l'esprit, cette pierre de l'angle de la philosophie; qu'est-ce, au point de vue pratique, autre chose que la domination absolue et la victoire sur la nature, en d'autres termes la moralité, la fidélité au devoir dans ce qu'elle a de plus austère? Celui donc qui sur un seul point commet un acte de méchanceté ou qui croit pouvoir jeter sur la petite morale un regard de dédain génial, — celui-là se déclare par cela même un disciple infidèle de la spéculation. Que dire enfin lorsqu'on voit quelques-uns de ces soi-disant spéculatifs rester au-dessous des plus vulgaires exigences de l'honnêteté, — lorsqu'on voit la connaissance acquise des plus hautes idées philosophiques impuissante à élever ces hommes au-dessus d'intérêts mesquins, à leur donner la vraie noblesse de l'âme? Et n'est-ce pas un juste châtiment, s'ils se retrouvent par là exactement au même niveau que ces esclaves de la lettre, qui leur inspirent d'ailleurs un si haut dédain? Aussi longtemps que les disciples de la spéculation — ou quel que soit le nom qu'ils se donnent — ne se distingueront pas par la rectitude sévère de la conduite, je me sentirai mal à l'aise au milieu d'eux et je ne pourrai pas penser sans tristesse que c'est à de telles mains qu'est confié le soin d'implanter sur le sol de la réalité les conquêtes de la pensée. Mais je ne veux pas accuser seulement les autres — continue le consciencieux Märklin — je m'accuse aussi moi-même, quand je vois sur combien de points ma volonté n'a pas encore été transformée par la connaissance de la vérité scientifique, quand je retrouve en moi ce désaccord propre à notre époque entre le

savoir d'un côté, la volonté et le caractère de l'autre. » — Plus Märklin avançait sur la route du perfectionnement moral, plus clairement aussi il croyait voir la distance qui le séparait encore du but: pur de toute tache grossière, il n'en était que plus perspicace et plus impitoyable pour les petites faiblesses qu'il sentait encore en lui.

X

DIALOGUES [1]

I

LE HOHENSTAUFEN

Lui. Eh bien! le peuple allemand va enfin s'occuper de payer une vieille dette.

Moi. Pour ma part, j'aimerais mieux qu'il s'occupât de faire rentrer ses vieilles créances.

Lui. La maison princière....

Moi. Précisément, il y aurait bien des réclamations à leur adresser, à ces maisons princières.

1 Ces trois dialogues sont extraits des *Kleine Schriften*, de 1866. (*Trad.*)

Lui. Tu ne me comprends pas. Les Hohenstaufen...

Moi. Paix soit à leurs cendres! Une brave dynastie!

Lui. Mais comment les honore-t-on parmi nous?

Moi. Comme on peut. On ne leur élève pas de statues, parce qu'on ne sait plus quelles figures ils avaient; on ne célèbre pas leur fête, parce que leur souvenir ne s'est pas incarné dans des institutions encore subsistantes; mais on étudie leur histoire, on se sent élevé par le spectacle de leur grandeur et instruit par celui de leurs fautes; on chante leur gloire; on contemple leur montagne, l'esprit tout pensif, on la monte avec une véritable piété.

Lui. Oui, et que trouve-t-on au sommet?

Moi. Rien, comme de juste.

Lui. Comme de juste? Aucun abri pour le voyageur, aucun portique pour le poëte, aucun monument qui montre aux nations étrangères comment l'Allemagne sait honorer un passé glorieux!

Moi. J'ai été plus d'une fois sur le Staufen, par le soleil et par la pluie, mais il ne m'est jamais venu en tête de regretter l'absence d'un abri. Le village n'est-il pas tout près?

Lui. Mais ce sommet dénudé!

Moi. Qu'y veux-tu donc mettre?

Lui. Il vient de paraître un appel invitant les poëtes de la Souabe à prendre en main la cause de la montagne classique. On pense, je crois, à un portique.

Moi. Dans quel style? ionien? dorien? des Propylées? une Walhalla?

Lui. Je ne sais. Plutôt gothique ou roman, si l'on

veut, pour rester fidèle à l'histoire. Tout ce qu'on voudra, pourvu que le sommet perde son triste aspect.

Moi. Triste? Mais depuis quand l'histoire a-t-elle pour objet de divertir?

Lui. Tu dis l'histoire; mais songe seulement à la manière dont les choses se sont passées. Dans la guerre des paysans, le château fut ruiné; plus tard, dit-on, les ducs de Wurtemberg (comme si leurs aïeux ne s'étaient pas déjà saisis d'une assez belle part de l'héritage des Staufen), en ont fait descendre toutes les pierres dans la vallée pour s'y construire un nouveau château.

Moi. Cela est fâcheux, sans doute, mais cela est arrivé : c'est de l'histoire et il n'est pas possible d'y rien changer.

Lui. Ce que les hommes ont gâté, on peut le réparer.

Moi. Une jolie réparation que vous feriez là! Une petite maison, un petit temple, une petite chapelle sur la montagne historique!

Lui. Eh! qui sait? Si le peuple allemand fait son devoir, on obtiendra une somme qui permettra de rétablir la résidence impériale dans ses proportions primitives, telles qu'on peut les conjecturer.

Moi. Et quand vous édifieriez une tour de Babel, ce serait quelque chose de mesquin auprès de ce que la montagne dénudée nous donne maintenant à penser.

Lui. A penser, oui; mais l'œil veut aussi voir quelque chose.

Moi. N'as-tu jamais lu dans Tacite l'histoire des funérailles de la vieille Junia?

Lui. La vieille Junia! Quel singulier rapprochement!

Moi. Elle avait été la sœur de Marcus Brutus, l'épouse de Caïus Cassius, le dernier des Romains. Les funérailles furent magnifiques; les images des ancêtres de vingt des plus grandes familles de Rome y figuraient; et pourtant, ajoute Tacite, le souvenir de Brutus et de Cassius remplissait tous les cœurs, précisément parce qu'on ne voyait pas leurs images.

Lui. Je crois bien, sous Tibère.

Moi. Eh bien! si les images de ces hommes avaient pu paraître, l'impression aurait-elle été plus grande? Précisément à ce fait qu'elles manquaient, le Romain mesurait la grandeur des changements survenus.

Lui. Mais quelque chose est pourtant plus que rien.

Moi. Au contraire, ici ce serait moins que rien. La distance qu'il y a de la nudité actuelle du Hohenstaufen à la puissance impériale de ses anciens maîtres fait mesurer à l'imagination la grandeur de la race disparue.

Lui. Mais ne pouvons-nous rien faire pour honorer son souvenir?

Moi. Ce que nous devons faire pour le souvenir de nos grands empereurs, c'est une tout autre question; mais, pour leur montagne, notre devoir est de respecter le décret du sort qui l'a dépouillée et de ne pas changer en une pièce larmoyante la grande tragédie historique que nous rappelle ce sommet dénudé.

Lui. Allons! tu n'es qu'un puriste. Pour moi, si la souscription s'organise, j'y prendrai part.

Moi. Et moi aussi, je donnerai volontiers mon obole pour des dépenses du genre de celles qu'a faites jusqu'ici la société du Hohenstaufen, pour la restauration de la petite église dans le village, pour l'entretien des chemins, etc. ; mais si vous me gâtez la montagne devenue sainte et sa forme unique par une bâtisse sur le sommet, — vois-tu, ce serait là une invention qui pourrait faire de moi un incendiaire.

II

LA CATHÉDRALE DE COLOGNE

Lui. Salut! et d'où viens-tu?

Moi. De Cologne.

Lui. Ah! du jubilé des trois saints Rois!

Moi. Par malheur!

Lui. Je croyais que c'était le Jubilé qui t'avait attiré.

Moi. Moi? Une affaire m'appela soudain là-bas, et je tombai au milieu de la fête à laquelle je n'avais absolument pas pensé.

Lui. Elle doit avoir été grandiose.

Moi. Effrayante. A la gare les trains se succédaient, chargés de troupes de pèlerins dans tous les costumes, qui bientôt remplirent rues et places, les yeux en l'air et se pressant les uns sur les autres; aux portes des églises, affiches d'indulgences pour tous les péchés possibles et pour je ne sais combien d'années; à toutes les maisons des drapeaux suspendus qui empêchaient littéralement de voir le ciel; ajoute à cela l'air épais, étouffant, qui vous ôtait la respiration, déjà fort gênée par l'échauffement de l'atmosphère spiri-

tuelle. Vraiment, j'invoquai comme un saint notre Luther, qui partout où a pénétré l'action de son esprit, nous a débarrassés de ces histoires-là.

Lui. Du moins nous a-t-il appris que des os ne sont pas des choses saintes.

Moi. Non, pas même quand on saurait à qui ont appartenu des os qui prétendent dater de plusieurs siècles. Les choses les plus simples sont celles que l'humanité comprend en tout dernier lieu.

Lui. Que veux-tu dire?

Moi. Que des hommes qui n'ont jamais vécu ne peuvent avoir laissé ici-bas leurs os.

Lui. Oh! cela, on finirait bien par le comprendre; mais nous autres protestants, nous croyons aussi que les trois Rois, ou si tu aimes mieux, les sages de l'Orient ont existé une fois et sont venus à Bethléem.

Moi. Soit. Pour nous deux, nous savons depuis longtemps à quoi nous en tenir là-dessus.

Lui. Mais dis : tu as sans doute été voir la cathédrale?

Moi. Assurément.

Lui. Et tu t'es réjoui du progrès des travaux. Depuis combien de temps n'étais-tu pas venu à Cologne?

Moi. Il y avait bien dix ans.

Lui. Oh! depuis ce temps-là les progrès sont immenses. La grande nef avec les nefs transversales et les portails est achevée; la petite tour est placée sur la croisée des nefs; la paroi est percée entre le chœur et la nef; la grande tour du nord est commencée. Et quel travail! Il y a là pour un homme de goût une jouissance

qui t'aura richement dédommagé du tumulte de la fête.

Moi. Oui, sans doute ; mais le goût n'est pas tout dans cette affaire ; il faut aussi tenir compte de l'histoire, de la politique et de la religion ; or à tous ces points de vue, l'achèvement de la cathédrale de Cologne ne me choque pas moins que le jubilé des trois Rois.

Lui. As-tu vu la cathédrale comme elle était avant les travaux récents ?

Moi. Plus d'une fois.

Lui. Et n'as-tu pas alors déploré qu'une œuvre si grandement conçue, si magnifique dans ses premières assises, maintenant semblables à des ruines, — qu'une telle œuvre n'eût pas été achevée !

Moi. Oui, si tu veux ; c'est-à-dire que j'aurais bien voulu parfois pouvoir la contempler un instant achevée.

Lui. Et si alors la baguette magique eût été à ta disposition pour achever d'un coup l'édifice.....

Moi. Tu plaisantes.

Lui. Ne te serais-tu pas servi de la baguette ?

Moi. Je crois que j'y aurais réfléchi à deux fois. J'aurais craint de commettre un sacrilége.

Lui. Un sacrilége ? et contre qui ?

Moi. Contre l'histoire. Elle n'a pas permis que l'édifice fût achevé ; un enchainement de causes profondes, qui appartiennent au plan divin du monde, l'a arrêté ; et moi, chétif mortel, je voudrais changer tout cela !

Lui. Rassure-toi ! La cathédrale sera achevée sans

ton aide, par des forces qui appartiennent aussi bien à l'histoire actuelle qu'appartenaient à celle du passé les forces qui un jour commencèrent l'édifice et celles qui plus tard l'ont arrêté.

Moi. Bien! et quelles sont, dis-moi, les forces qui ont commencé l'édifice?

Lui. En première ligne la piété, ce me semble.

Moi. Oui, la piété d'un temps qui avait mis l'art exclusivement au service de la religion, et qui ne savait satisfaire à ses besoins religieux que par la construction de tels édifices, centres de son culte et symboles de sa dévotion.

Lui. Soit. Mais c'est aussi à la religion et au sens artistique qu'on doit de nos jours la reprise des travaux.

Moi. Dis plutôt : au clergé d'un côté, et au dilettantisme romantique de l'autre. Car tu n'as qu'à te rappeler les causes qui avaient arrêté la construction commencée.

Lui. Le malheur des temps vers la fin du moyen âge, les troubles civils, les guerres, l'appauvrissement des villes......

Moi. Oui, mais avant tout cela, ou derrière tout cela, il y avait la transformation religieuse qui précisément alors se préparait dans les cœurs. La cathédrale gothique est, pour ainsi dire, le vêtement pris sur mesure de la piété catholique du moyen âge; dès que celle-ci se transforma, dès que l'humanité commença à se sentir gênée dans les liens de la toute-puissante Église, elle perdit du même coup l'ardeur qui la poussait jadis à construire des édifices appropriés à ce genre de piété.

LUI. Mais aujourd'hui encore il y a des millions d'êtres humains qui se trouvent à l'aise dans cette forme de la piété.

MOI. Ce n'est pas d'eux, toutefois, qu'est venu le mouvement qui a mené à la reprise des travaux de la cathédrale de Cologne. Ou plutôt, oui, ce mouvement est dirigé par des gens qui se trouvent à l'aise dans l'antique piété, en ce sens qu'ils se trouvent fort bien de ce que les autres y persévèrent.

LUI. Tu veux parler du clergé.

MOI. Ce n'est pas moi seul qui en parle, c'est l'évidence.

LUI. Mais que pourrait faire le clergé, s'il n'était soutenu par les masses?

MOI. Les masses! on ne parait pas avoir une bien grande confiance dans leur zèle pieux, puisqu'on trouve nécessaire d'aiguillonner ce zèle par des moyens tout à fait profanes, comme la loterie de la cathédrale. Il ne reste plus qu'à établir sous les voûtes sacrées une maison de jeu avec les petits plaisirs qui s'y joignent d'ordinaire, le tout au bénéfice de la cathédrale et de son achèvement.

LUI. La loterie est d'autant plus inexcusable qu'elle n'était pas du tout nécessaire, puisqu'on pouvait compter, non-seulement sur les contributions des catholiques pieux, mais encore sur celles des protestants amis des arts et sensibles.

MOI. Sensibles, oui; mais sensés, non.

LUI. Et l'État prussien n'a-t-il pas depuis longtemps et volontiers reconnu comme son devoir de favoriser

par des sommes importantes l'achèvement du sanctuaire tombé sous sa domination.

Moi. Frédéric-Guillaume IV, veux-tu dire?

Lui. Un roi chez qui le sens religieux et le sens artistique étaient également développés.

Moi. Plus développés, par malheur, que le sens historique et surtout que le sens politique.

Lui. Quelle faute politique vois-tu dans le fait que l'État prussien aide à l'achèvement de la cathédrale de Cologne?

Moi. La situation de la province du Rhin à l'égard de la Prusse t'est connue.

Lui. C'est précisément de cette situation que la Prusse me paraît avoir tenu compte dans cette affaire avec un vrai tact politique.

Moi. Ainsi quand une province éloignée comme la Prusse rhénane possède dans son catholicisme une tradition particulière assez forte pour entraver perpétuellement son union avec le reste du royaume, il serait politique de fortifier encore ce particularisme!

Lui. Si l'État en majorité protestant auquel la province du Rhin a été incorporée il y a cinquante ans l'aide à bâtir son principal sanctuaire catholique, elle ne pourra qu'être touchée d'un tel gage d'impartialité, et s'attachera toujours plus étroitement à cet État.

Moi. Ceux de ses habitants qui ont quelque intelligence politique sont déjà attachés à la Prusse, surtout lorsqu'ils pensent à leur ancien gouvernement de prêtres et de moines; quant aux ultramontains, leur orgueil

et leurs prétentions grandissent à mesure que s'élève la cathédrale restaurée.

Lui. Soit. Mais le gouvernement prussien peut sans peine parer à ce mal, en faisant quelques concessions à l'esprit libéral du peuple rhénan.

Moi. Je ne demanderais pas mieux : mais est-il d'une bonne politique de faire des choses auxquelles il faut tout de suite après apporter un correctif ?

Lui. J'avoue que ce n'est pas la politique, mais le sentiment esthétique et religieux qui a rendu Frédéric-Guillaume IV partisan de l'achèvement de la cathédrale.

Moi. A la bonne heure, si toutefois le sentiment esthétique et religieux consiste à avoir plus de goût pour la religion que de véritable religion, à jouer avec la piété et à faire de l'art dans un but pieux, à fausser l'une par l'autre, au lieu de laisser l'une tendre la main à l'autre.

Lui. Mais le sentiment religieux et le sentiment esthétique ne s'accordaient-ils pas pour demander qu'on ne laissât pas inachevé un tel monument d'art ancien et d'ancienne piété.

Moi. Si à tous deux tu ajoutes, comme il est juste, le sens historique et le sens politique, tu trouveras que le sentiment artistique, limité par le sens historique, demandait simplement la conservation de ce qui existait. Solution qui satisfaisait le sentiment religieux et n'offensait pas le sens politique.

Lui. Politiquement, la chose n'aura pas les conséquences fâcheuses que tu crains ; et à tous les autres points de vue la cathédrale achevée restera comme une

œuvre colossale, comme le plus beau monument que notre époque ait produit d'un art inspiré par le respect du passé.

Moi. Elle restera comme un mensonge colossal, et, avec toute sa beauté artistique, elle sera un monument attristant du trouble de nos esprits, de notre dilettantisme sans idées dans la religion et dans l'art.

Lui. Tu serais donc également opposé à l'achèvement de la cathédrale d'Ulm et de maint autre noble reste du moyen âge chrétien qu'on a commencé ici et là à réparer ?

Moi. Si dans la cathédrale d'Ulm on élève les contreforts et les arcs-boutants qui manquent pour préserver la voûte de dégradations ultérieures et d'une catastrophe finale, je ne vois là qu'une simple conservation de ce qui existe.

Lui. Mais comme cette grosse tour est laide, ainsi arrêtée dans sa croissance ! Et puisqu'on possède encore le plan du vieux maître, pourquoi ne le réaliserait-on pas tout entier, si on en trouve les moyens ?

Moi. Ce qui fut commencé avec sérieux et religion, l'achever par dilettantisme pur, — est-ce là une chose dont Dieu dans le ciel — si tu me permets le mot — puisse se réjouir ? Est-ce là une chose dont puissent se réjouir des hommes sérieux et qui adorent Dieu dans l'histoire ?

Lui. Mais précisément, notre piété a aujourd'hui quelque chose d'artistique.

Moi. Dis plutôt : quelque chose d'artificiel. Si elle était encore naturelle et saine, elle ne commettrait pas

les bévues que nous lui voyons faire chaque jour. Elle ne bâtirait pas pour le culte protestant des temples en style gothique, c'est-à-dire en style catholique; elle croirait encore moins orner des temples protestants en y faisant placer des vitraux peints.

LUI. Tu veux encore nous ôter les vitraux peints?

MOI. Qui parle d'ôter? Je n'ai pas besoin de prouver qu'à la lucidité d'esprit protestante répond la lumière pleine et non brisée de fenêtres sans couleur, et non le clair-obscur crépusculaire des vitraux peints. Je ne veux d'ailleurs aucun mal à ces derniers, pour autant qu'ils sont des restes du culte catholique dans des églises devenues protestantes; mais en peindre de nouveaux et les faire placer dans nos temples, c'est là, selon moi, le fait ou bien de catholiques déguisés, ou bien de gens qui ne savent pas ce qu'ils font.

LUI. Ne va pas prendre ma remarque en mauvaise part: mais que te font, dis-moi, les fenêtres des temples protestants, puisque tu n'y vas jamais?

MOI. Qui sait, — au cas où l'on réussirait à bannir aussi du sermon protestant les vitraux peints,— qui sait si je ne retournerais pas au temple?

III

LA PEINE DE MORT

LUI. Tu dis si souvent : Surtout ne faites rien contre le temps !

MOI. Je dis : Ne faites rien contre l'histoire.

LUI. N'est-ce pas la même chose ?

MOI. Tout aussi peu que produit brut et produit net, que l'épeautre et le grain.

LUI. Tu veux dire.....

MOI. Le temps, veux-je dire, dans le battement de ses roues, produit beaucoup de poussière, amène avec lui beaucoup de sottises. Celui qui s'oppose à ces sottises et, par là même, à son époque, celui-là ne travaille pas contre l'histoire, mais contre quelque chose qui voudrait bien devenir de l'histoire, sans en avoir le moyen.

LUI. Mais quand quelque chose a une fois pris forme historique, on n'aurait plus le droit de s'y opposer ? Ce *quelque chose* serait par là même justifié ? O incorrigible hégélien ! pour toi ce qui est réel est toujours rationnel.

Moi. Pour moi, la réalité historique est tout juste aussi bonne qu'elle peut l'être, c'est-à-dire qu'elle est toujours en quelque manière l'expression de circonstances positives, quoique peut-être passagères : autrement elle ne serait pas arrivée à se constituer ; et avant que ces circonstances aient changé, il n'est pas possible de rien faire contre cette réalité. Mais si une fois à la suite de son propre développement une institution historique est tombée, si par là même l'histoire a prononcé son jugement sur elle, c'est une vaine tentative que de vouloir la restaurer ; car n'ayant plus de substance propre, elle ne pourra être qu'un pauvre mannequin.

Lui. A merveille, c'est justement où je voulais te faire arriver. S'il y a une institution condamnée par l'histoire, c'est bien la peine de mort, que tu veux maintenir.

Moi. Pour qu'on pût me rétorquer ainsi mes propres paroles, il faudrait que la peine de mort fût déjà abolie et que j'eusse l'intention de la faire rétablir. Or, nous n'en sommes pas encore là.

Lui. Mais oui, on y est arrivé en maint pays ; et si la chose dépendait de la majorité des hommes éclairés et capables de penser, on y serait bientôt arrivé partout.

Moi. As-tu compté les voix ?

Lui. Jette seulement un regard sur la presse.

Moi. La presse ! Ah bien oui ! Un vote dans cette affaire ne m'inspirerait quelque confiance que s'il était secret.

Lui. Mais précisément il n'y a guère de différence

aujourd'hui sur ce point dans la presse entre les dissertations signées dans les *Revues* et les articles anonymes dans les journaux. Sur dix qui traitent du sujet, il y en a toujours neuf contre la peine de mort.

Moi. Crois-tu donc que ce soit si peu de chose que de contredire dans son for intérieur (et bien plus encore à haute voix) une des thèses favorites de notre époque, une idée que l'on prône comme une exigence d'humanité, comme la couronne du progrès des siècles? Quel écrivain se soucie de jouer ainsi sa popularité? Quel journal voudra risquer de perdre ses abonnés libéraux?

Lui. Mais ce qu'on voit dans la presse, on le voit aussi dans les parlements, dans les chambres; partout la majorité est hostile à la peine de mort.

Moi. Oh! je me rappelle bien comment, il y a quelques années, dans la seconde chambre badoise, l'abolition de la peine de mort fut votée par tous les membres, moins trois. Les opposants étaient quelques membres de l'extrême droite qu'on avait vus au feu dans l'affaire du concordat peu de temps auparavant, et avec lesquels je n'aurais voulu voter dans aucune autre question. Je me dis alors : Si tu avais été membre de cette Chambre, ç'aurait été pour toi chose bien difficile à digérer que de voter cette fois-là avec MM. X. et Y. contre tes amis et coreligionnaires politiques habituels; et pourtant, à moins de trahir ta conviction, tu aurais dû avaler cette couleuvre.

Lui. Avec de pareils sentiments tu aurais voté dans la chambre wurtembergeoise comme les prélats et les sentinelles de Sion.

Moi. Mais non pas avec le prélat Mehring, heureusement. Celui-là est opposé à la peine de mort et sait mettre l'Écriture de son côté, à une virgule près. Quant aux autres, pourquoi pas? En 1848, lorsque j'étais membre de cette chambre, n'ai-je pas bu amicalement plus d'une chope avec Wolfgang Menzel [1] ?

Lui. On t'en a assez blâmé.

Moi. Et moi, je ne m'en suis jamais repenti. Opposés l'un et l'autre aux tendances d'un radicalisme subversif, nos routes politiques se sont un instant croisées : il a bien fallu alors oublier la vieille dispute littéraire.

Lui. En politique, je puis à la rigueur m'expliquer une telle union passagère. Mais que dans une question de droit un homme dont les convictions sont purement philosophiques puisse voter avec ceux qui s'appuient sur la parole biblique : *Le meurtrier est digne de mort*, — c'est ce que je ne puis comprendre.

Moi. Comme si les philosophes Kant et Hegel n'avaient pas déduit la peine de mort de la notion rigoureuse de la rétribution !

Lui. Je n'ai jamais pu concilier cela avec le reste de leur système.

Moi. En un certain sens, cela se concilie très-bien : chez Kant, avec le rigorisme de son impératif catégorique; chez Hegel, avec l'arrière-goût théologique qui est sensible en maint endroit de son système.

Lui. Ne va pas m'accuser d'irrévérence, mais il me

1. En 1837, M. Strauss avait dirigé contre M. Menzel l'un de ses *Écrits polémiques*. (*Trad.*)

semble que Hegel, sa vie durant, ne dépouilla jamais tout à fait le séminariste [1].

Moi. C'est fort possible. Mais je me place ici à un point de vue tout à fait laïque ; je ne considère pas la peine comme quelque chose qui doit exister en soi et pour soi, comme une œuvre, exécutable sur la terre, de la justice divine. Je la regarde purement et simplement comme un moyen d'atteindre la fin propre de l'État.

Lui. En ce cas tu aurais tout d'abord à prouver que l'État ne peut pas s'acquitter de sa fonction sans le secours de la peine de mort. Ainsi, et avant tout : comment définis-tu la fonction, le but de l'État ?

Moi. Comme tout le monde : ce but est, selon moi, la protection des personnes et de la propriété.

Lui. Quelle définition peu élevée !

Moi. Je n'exclus pas les fins supérieures de l'État ; seulement, je n'en ai pas besoin pour ce que je veux prouver. Je puis me contenter de cette thèse : Le moins que l'individu puisse demander à l'État, la chose élémentaire sans laquelle celui-ci ne pourrait remplir ses devoirs les plus élevés, — c'est que l'État emploie tous les moyens propres à garantir de toute agression la vie et les biens de ses ressortissants.

Lui. D'accord. Mais ces moyens, si tu me permets de continuer, seront avant tout les soins à prendre pour l'éducation de la jeunesse, pour l'éducation du peuple

1. *Stiftler*. Voir, pour l'explication du mot, page 220 du présent volume.

et le bien-être du peuple ; en second lieu, une police vigilante.....

Moi. En troisième lieu, la menace de peines proportionnées aux délits, et avec cela des institutions combinées pour la découverte des crimes, l'administration des preuves et la punition assurée des coupables.

Lui. Cela revient à la théorie qui insiste surtout sur l'effroi qu'il faut inspirer aux criminels. Bien : c'est aussi pour moi la meilleure des théories pénales ; mais je ne comprends pas comment à ce point de vue tu regardes la peine de mort comme indispensable.

Moi. Je suis aussi bien éloigné de vouloir la conserver pour tous les cas où on l'appliquait autrefois : je ne la veux ni pour crime de faux, ni pour le vol avec effraction ou sur les grands chemins, etc., etc. ; je ne la maintiens que pour un seul crime, à savoir : le meurtre qualifié.

Lui. Ainsi, tu crois que les autres peines inspirent une crainte suffisante pour éloigner les hommes des autres crimes ?

Moi. Tout le monde sait que cette crainte n'est pas suffisante pour empêcher tous les crimes ; mais les peines dont il s'agit ont assez d'action pour que l'État puisse se dire : J'ai fait mon devoir ; si je faisais davantage, si, par exemple, je statuais la peine de mort contre ces moindres délits , je resterais au-dessous de mon devoir.

Lui. Comment, au-dessous ?

Moi. Voici : lorsque la législation menace le délit moindre de la même peine que le délit plus grave, elle

aboutit, non pas à ce que le criminel s'abstienne du délit moindre, mais au contraire à ce qu'il se laisse aller au délit plus grave. Le voleur, le brigand n'en veut qu'au bien d'autrui ; mais s'il sait que son crime, venant à être découvert, le mènera à l'échafaud, il ne se fera pas scrupule d'assassiner sa victime afin de pouvoir la voler plus sûrement et plus commodément. C'est ainsi qu'une législation draconienne produit un effet directement contraire à celui qu'elle se propose.

Lui. Crois-tu donc qu'il faille maintenir à perpétuité ce régime draconien contre le meurtre? Pour ma part, je m'assure qu'à cet égard aussi nous aurions bientôt une législation plus douce, à la Solon.

Moi. Abolir la peine de mort, ce serait aller beaucoup au delà de Solon. Mais revenons à notre question. Plus un délit est contraire à la mission et à la fonction de l'État, plus énergiques devront être les moyens que l'État mettra en œuvre pour prévenir ce délit.

Lui. Cela est évident.

Moi. Or la violence faite aux personnes est encore plus inconciliable avec la mission de l'État que la violation de la propriété.

Lui. Mais si la tâche de l'État consiste à protéger les personnes et la propriété, le second des termes, semble-t-il, devra être tout aussi important pour lui que le premier.

Moi. Il me semble, à moi, que si de deux choses la première peut bien exister sans la seconde, mais non pas la seconde sans la première, la première sera plus importante que la seconde.

Lui. On ne peut le nier.

Moi. Eh bien ! on peut se représenter la personne sans propriété, mais non pas la propriété sans une personne qui possède. De même on peut se représenter un État sans propriété individuelle (ce serait, je l'avoue, un État fort imparfait) ; mais on ne peut pas se représenter un État sans personnes, puisque l'État se compose précisément de personnes. La sécurité des personnes est donc la base de l'État ; et si l'État doit déjà s'opposer avec énergie à la violation de la propriété, il doit, pour défendre la vie des personnes contre toute attaque violente, recourir aux moyens extrêmes.

Lui. Mais est-il nécessaire, est-il juste que ce moyen extrême soit la peine de mort ? L'État a-t-il le droit de la prononcer ? Celui qui n'a pas donné la vie à l'homme a-t-il le droit de la lui ôter ?

Moi. L'État ne lui a pas donné la vie, mais il l'a garantie et conservée; et s'il protége chacun, c'est à la condition que chacun respecte la vie de tous les autres. Si un homme manque à cette obligation, s'il s'attaque à la vie d'un autre homme, il perd tout droit à la protection de l'État, il se comporte comme un être qui n'est pas capable de vivre en société, comme une bête fauve contre laquelle, si l'État n'existait pas, tous les autres hommes s'uniraient pour la défense commune, afin de rendre le meurtrier désormais incapable de nuire, et, si possible, de le faire disparaître. Là où existe l'État, c'est à lui de se charger de cet office et de faire avec ordre et légalité ce que les individus feraient irrégulièrement et passionnément.

Lui. C'est pour ma part ce que je vois dans la peine de mort : une exagération passionnée, un reste de vie sauvage, sang pour sang.

Moi. Croirais-tu donc sérieusement que le meurtrier est victime d'une injustice, lorsqu'on l'exécute? Le vieux Kant croyait, au contraire, pouvoir en appeler au témoignage des assassins condamnés à mort, dont jamais aucun ne s'est plaint qu'on commît une injustice à son égard. Il pensait même qu'on rirait au nez du criminel qui ferait une observation de ce genre.

Lui. Les choses ont changé depuis Kant.

Moi. A qui le dis-tu? Ces jours encore je lisais dans le *Nouveau Pitaval*, une histoire qui en est la meilleure preuve. En Suisse, dans le canton de Zürich, un valet de ferme, pour se procurer le moyen de faire des cadeaux à son amante et de payer les frais de sa noce, avait pendant la nuit assommé dans son lit un riche paysan, chez lequel il avait autrefois servi. Le meurtrier avait aussi tué la femme de ce paysan. Le jury, à Winterthur, prononça la peine de mort ; mais le défenseur adressa au Grand Conseil une demande en grâce. En effet il ne manquait pas de circonstances atténuantes. Le coupable avait grandi dans la mendicité, avait peu fréquenté les écoles, et mis, encore jeune garçon, dans une maison de correction, il y avait été complétement corrompu par les criminels enfermés avec lui. La Commission des pétitions — ou du moins la majorité de la Commission — se fonda sur ces faits pour demander la commutation de la peine de mort en celle de la reclusion à perpétuité. Mais le Grand Conseil dé-

cida par 102 boules noires contre 99 blanches que la peine de mort serait appliquée. Cette décision fut appréciée par une feuille zuricoise en ces termes : « Sur 201 votants il s'est trouvé 99 *hommes* »; et l'auteur de l'article du *Nouveau Pitaval*, quoiqu'il ne formule pas une appréciation positive, paraît aussi blâmer la décision du Grand Conseil.

LUI. Je dois dire qu'elle me paraît, à moi aussi, très-dure.

MOI. Dure, oui, mais dictée par la justice, dictée par le devoir. On peut ressentir de la compassion pour le criminel, voir dans sa mauvaise éducation, dans son enfance abandonnée, une circonstance atténuante. Mais dans une société bien ordonnée, il faut recourir aux mesures les plus rigoureuses pour empêcher que des êtres paisibles soient tués dans leur lit par quelqu'un qui convoite leur argent. L'État doit remplir sa mission ; il doit donner réellement à l'individu la garantie qu'il lui a promise, la sécurité personnelle, la protection contre la violence; et le souverain, tout porté qu'il puisse être à commuer la peine, n'en doit pas moins tenir compte de cette obligation.

LUI. S'il ne s'agit que de rendre le meurtrier incapable de nuire à l'avenir, la prison perpétuelle suffit, et de plus elle permet de travailler à amender le coupable, à le rendre digne de rentrer dans la société humaine. C'est, selon moi, un argument décisif contre la peine de mort, que la suppression de cette possibilité dont elle ne tient pas même compte.

MOI. En vue de cette amélioration, — toujours possi-

ble il est vrai, quand on reste dans des termes aussi vagues — le philanthrope pourrait, j'y consens, imposer à l'État la dépense et les risques d'une surveillance perpétuelle des assassins, — si par malheur un tel adoucissement de la peine n'avait pour conséquence d'affaiblir l'action terrifiante qui doit être pourtant le but essentiel de la pénalité.

Lui. Avec votre action terrifiante ! Comme si la peine de mort empêchait les assassinats !

Moi. Elle ne les empêche pas, mais elle contribue à les rendre moins fréquents.

Lui. Mais la statistique a prouvé que dans des pays où la peine de mort a été abolie, les cas de meurtre ne sont pas devenus plus fréquents ou même sont devenus rares.

Moi. Il faut avant tout ne pas se laisser éblouir par ces prétendues preuves statistiques. Ceux qui les administrent ne tiennent pas compte des autres circonstances qui contribuent à un si heureux résultat : l'amélioration de l'enseignement populaire, l'accroissement du bien-être, les soins plus grands donnés à la police de sûreté : toutes choses qui peuvent avoir compensé, et au delà, les inconvénients qu'aurait eus en elle-même l'abolition de la peine de mort.

Lui. Mais un emprisonnement de plusieurs années ou de toute la vie ne peut-il pas produire un effet aussi terrifiant, plus terrifiant même que la peine de mort?

Moi. Non! ou du moins précisément pas sur les caractères en vue desquels la pénalité doit être établie. Plus un homme est méchant et vulgaire, plus il tient à

la vie par-dessus toute chose. Celui qui préfère la mort à une vie dans la honte et dans les chaînes, celui-là ne commettra un crime capital que dans des circonstances tout exceptionnelles. Il y a autre chose encore : le criminel espère toujours échapper au cachot. Avec la mort il n'y a plus moyen de se nourrir d'illusions.

Lui. Mais il espère avant tout échapper aux recherches, il espère que son crime ne pourra pas être prouvé, quelle que soit d'ailleurs la punition que statue la loi; et c'est cette espérance-là, celle de l'impunité absolue, qui constitue la plus grande tentation.

Moi. Cela tient à l'imperfection de toutes les choses humaines, imperfection que nous devons nous efforcer de corriger sans cesse et toujours plus, quoique nous ne puissions jamais y réussir complétement.

Lui. N'est-il pas bien plus facile d'empêcher l'évasion des prisonniers?

Moi. Mais ce que nous ne pouvons pas empêcher, c'est l'espérance que nourrit le criminel à ses débuts lorsque la prison seule le menace, espérance qui se fonde sur la possibilité de l'évasion. Il espère s'échapper heureusement de la prison, se soustraire à la vigilance de ses gardiens; il espère être gracié au bout d'un temps qui ne sera pas très-long; il espère, lorsque l'édifice de la société humaine sera renversé — et de telles gens croient volontiers à des catastrophes qu'ils désirent, — il espère pouvoir s'échapper à travers les ruines. Ici donc il faut agir sur son imagination, en lui montrant un dernier point qu'il est impossible de franchir,

une main de fer qui saisit sans pitié le criminel : et ce point, cette main, ce n'est pas autre chose que la peine de mort.

Lui. Oui, je l'accorde, pour des temps et pour des peuples barbares, elle a pu être nécessaire.

Moi. Des temps et des peuples barbares ! Comme s'il n'y avait pas à chaque époque et dans chaque nation des couches sociales et des recoins où la barbarie se perpétue !

Lui. Mais elle diminue, grâce à la civilisation et aux lumières.

Moi. Il est dommage seulement qu'avec les vraies lumières les fausses pénètrent aussi chez les peuples, et que souvent même les fausses devancent les vraies, surtout dans certaines classes. Ils sont usés et hors de service, les antiques liens qui retenaient l'homme dans la bonne voie, et les nouveaux ne sont pas encore prêts.

Lui. Tu prononces là une parole plus vraie que tu n'imagines.

Moi. Je comprends : tu veux dire que si les vieux liens religieux ont perdu leur force, nous autres, théologiens critiques, nous en sommes aussi responsables.

Lui. Tu l'as dit.

Moi. Mais j'aurais encore bien des choses à ajouter. Premièrement que nos doutes critiques ne sont pas descendus aussi profond dans les couches populaires que les théories du matérialisme allemand, ou les rêves du

communisme français. Secondement, qu'aucune forme de civilisation ne s'est montrée et ne se montre encore plus féconde en crimes, que celle qui se rattache le plus étroitement à l'église, celle où le prêtre a le pouvoir d'absoudre les plus grands scélérats en n'exigeant que certaines pénitences ou certains actes tout extérieurs; d'autant plus que sous ce régime la jeunesse est presque totalement négligée et ne reçoit que peu ou point d'instruction.

Lui. Mais n'y a-t-il pas là plutôt un sérieux avertissement d'user de clémence envers le criminel, puisque sa dégradation est dans ce cas moins sa propre faute que celle de la société au milieu de laquelle il a grandi ?

Moi. Certes, chaque crime que l'État se voit forcé de punir est en même temps un aiguillon qui doit le pousser à prévenir le renouvellement de malheurs semblables par une meilleure éducation du peuple; mais, en attendant, il doit, en considération de ses autres membres, chercher à maintenir l'ordre aussi bien qu'il peut. D'ailleurs, malgré les efforts éducatifs les plus louables, je doute que l'humanité arrive jamais à pouvoir se passer tout à fait de ces moyens énergiques.

Lui. Ce serait là une perspective bien désolante. Mais, pour l'heure, réfléchis encore à une chose : à l'effroyable danger d'une erreur. Si l'innocent condamné à tort est en prison, il peut, lorsque son innocence vient à être découverte, être mis en liberté et même être dédommagé jusqu'à un certain point; si la vie lui a été ôtée, qui la lui rendra ?

Moi. Ce danger ne peut être évité d'une manière absolue, aussi longtemps que ce sont des hommes qui siégent dans les tribunaux; mais il ne faut pas non plus y mettre une exagération d'hypocondre. Ce danger diminuera, et il a déjà singulièrement diminué grâce aux perfectionnements de la justice pénale : ce qui en reste encore ne tient plus qu'à l'imperfection de toutes les choses terrestres, imperfection dont nous ne sommes pas responsables.

Lui. Non ! Plutôt renvoyer cent meurtriers impunis — et ce n'est pas de cela qu'il s'agit, il s'en faut bien, c'est de les emprisonner au lieu de les exécuter, — plutôt cela que de tuer un seul innocent !

Moi. Mais c'est aussi un innocent celui que le meurtrier tue; et c'est uniquement pour prévenir autant que possible ces meurtres d'innocents que nous courons d'un autre côté la chance invraisemblable (mais possible à la rigueur comme d'autres accidents) que nos mesures combinées avec le soin le plus consciencieux frappent néanmoins un innocent. Nous ne pourrions plus bâtir ni moulins, ni machines, si une telle possibilité était une raison suffisante de s'abstenir.

Lui. Et enfin, comme conclusion digne de tout le reste, l'échafaud ! On commence pourtant à reconnaître un peu partout que ce spectacle inhumain, bien loin de moraliser le peuple, ne fait que le rendre plus grossier et plus brutal.

Moi. Aussi commence-t-on un peu partout — et avec raison — à faire consommer l'acte sanglant dans des en-

ceintes fermées, où il a lieu devant des témoins désignés à cet effet et n'est annoncé à la foule assemblée au dehors que par le son lugubre de la cloche des morts.

LUI. Mais vois si je n'ai pas raison au fond. La marche de l'histoire, le progrès des idées d'humanité a fait abolir la torture, puis les circonstances aggravantes de la peine de mort; enfin les cas d'application de la peine de mort ont été toujours plus restreints. On n'en restera pas là, on abolira aussi la peine de mort comme le dernier reste de l'antique barbarie.

MOI. C'est possible, car s'arrêter au point juste est la chose que notre pauvre humanité sait le moins faire. Mais sais-tu ce qu'a dit à ce sujet un homme très-sage, le vieux de Weimar?

LUI. Tout le monde ne sait pas comme toi son Gœthe par cœur.

MOI. Il a dit deux choses. D'abord: « Si la société renonce au droit de prononcer la peine de mort, l'initiative personnelle reprend immédiatement le dessus: la vengeance du sang frappe à nos portes. »

LUI. Pour un pays comme l'Italie, un tel mot peut être vrai, et en ce sens le gouvernement italien peut avoir eu raison de se refuser à l'abolition de la peine de mort. Mais « dans la froide Allemagne », comme dit Leporello, ce danger n'existe pas.

MOI. L'autre mot de Gœthe ne s'en appliquera que mieux à nous. « Abolir la peine de mort, disait le vieux sage, sera une chose difficile; mais, une fois abolie, nous nous verrons forcés à l'occasion de la rétablir. »

Lui. La rétablir sera bien plus difficile encore que de l'abolir.

Moi. Oui, ce qu'on a jeté par-dessus bord est d'ordinaire difficile à repêcher : avant de prendre un parti si grave, il nous faut donc y réfléchir à deux fois.

XI

LA NEUVIÈME SYMPHONIE DE BEETHOVEN

LETTRE MUSICALE D'UNE TÊTE BORNÉE [1]

Vous secouez la vôtre à ce singulier titre; vous y trouvez une modestie inutile, dites-vous, et vous voulez dire affectée; nous nous connaissons, mais vous cependant paraissez encore ne pas me connaître tout à fait, car cette fois vous me faites vraiment tort. Depuis une certaine occasion, on m'a tant et si clairement donné à entendre que je ne sens pas la musi-

1. Cet article, qui parut d'abord en 1853, dans la *Gazette d'Augsbourg*, fait partie des *Kleine Schriften*, publiés par l'auteur en 1862. — M. Nefftzer en a donné, dans la *Revue germanique* (mars 1859), une traduction qui se trouve ici intégralement reproduite, avec l'autorisation de l'éminent traducteur. Il nous a semblé en effet, d'un côté, que ce morceau convenait à tous égards au présent Recueil, et de l'autre, qu'il était au moins inutile de refaire un travail qui était déjà fait et fort bien fait. (*Trad.*)

que, que j'en suis depuis longtemps entièrement convaincu.

Et cette occasion? — Eh bien, ce fut une soirée d'amateurs de musique; l'entretien roulait sur la neuvième symphonie de Beethoven, exécutée quelques jours auparavant: admiration, extase de tous les côtés, tous les âges, tous les sexes, dans toutes les formes et sur tous les tons. Le silence que je gardais avait sans doute frappé désagréablement mon voisin, virtuose célèbre : « Mais vous l'admirez bien aussi, la dernière et première de notre plus grand maître? » me demanda-t-il à voix assez haute. « C'est-à-dire », répliquai-je pendant le silence attentif provoqué par la question du virtuose, « c'est-à-dire », et je n'ajoutai rien de plus; et depuis ce fatal « c'est-à-dire, » mon incapacité musicale est un fait acquis pour tous les amateurs de notre résidence. C'était sans doute une réponse par trop simple et insuffisante à une telle question de répliquer : « C'est-à-dire », et puis de rester court. Cent fois depuis, en vrai *Schwabe* [1], aurais-je presque ajouté, je me suis récité dans ma pensée ce que j'aurais dû dire alors à haute voix aux autres, et c'était une dissertation approfondie. La voulez-vous?

Quand il y a tant et tant d'années — c'est ainsi que j'ai l'habitude de commencer mon sermon, — à la fête de Beethoven, à Bonn, Franz Liszt fit exécuter la neu-

1. Souabe. Les Souabes ont en Allemagne une réputation proverbiale et traditionnelle, peu justifiée du reste, de naïveté et de gaucherie.

vième symphonie, elle était pour ainsi dire encore une nouveauté en Allemagne. Elle n'avait encore obtenu que peu d'auditions, à cause de sa difficulté, et peu de succès, à cause de sa bizarrerie. Les auditeurs se fatiguaient dans les sombres labyrinthes de la première partie, se trouvaient dépaysés aux bonds démoniaques de la deuxième, et à peine commençaient-ils à s'échauffer à la plainte profonde et pénétrante de l'adagio, qu'ils se sentaient comme arrosés d'une douche par le récitatif de basse de la quatrième partie; et alors un frisson les prenait, dont même l'hymne à la joie ne pouvait les débarrasser, et qu'ils étaient obligés d'emporter dans leur lit : déplorable fin d'un plaisir qu'ils s'étaient promis si exquis! Tout cela a sans doute bien changé. Nos orchestres ont appris à surmonter ou à tourner les difficultés de l'œuvre gigantesque, et l'habitude en a rendu les singularités familières à notre public. La neuvième symphonie est devenue célèbre, et même en quelque sorte populaire, du moins ne manque-t-elle pas une fois de faire chambrée complète. A l'entrée des voix, après trois parties et demie de musique instrumentale, là où les cheveux se dressaient il y a dix ans, les cœurs s'épanouissent aujourd'hui. La profonde symbolique indiquée par le passage de l'orchestre à la voix, le mot de l'énigme de la neuvième symphonie, à savoir : que l'homme ne trouve que dans l'homme et par l'homme la solution de ses doutes et la fin de ses tourments, le *Homo homini Deus* de Feuerbach, est devenu une banalité que tout cavalier glisse à l'oreille de sa dame. Les hommes de progrès proclament depuis longtemps que

Beethoven s'est surpassé lui-même dans cette œuvre, et a frayé par elle des voies nouvelles et inattendues à la musique, et le public se persuade qu'il la préfère, ne fût-ce que parce que personne n'aime à s'isoler des hommes de progrès.

Et maintenant, après cette révolution dans le goût musical de l'Allemagne et même du monde entier, que direz-vous si je persiste à me ranger parmi ceux qui n'ont rien appris et rien oublié, qui n'ont pas oublié cette douche fatale, ni appris à se servir de la clef enchantée que tout auditeur reçoit maintenant avec le programme du concert? Me reprocherez-vous encore ma modestie exagérée ou affectée? Dieu pardonne au professeur de latin qui m'a fait autrefois apprendre la moitié d'Horace par cœur! C'est à lui qu'il faut s'en prendre si le souvenir de la neuvième symphonie fait toujours bourdonner à mon oreille le vers : *Humano capiti cervicem pictor equinam*. Pensez de moi ce que vous voudrez, mais je suis obligé de dire que si la symbolique justifie la composition anormale de la neuvième symphonie, elle justifie aussi, au point de vue de l'art, le dieu à tête de chien et le taureau à tête d'homme. Ces figures n'ont-elles pas aussi leur profonde symbolique? Mais en sont-elles moins pour cela des monstres? Voilà donc à quoi je me tiens : montrer dans une œuvre d'art une idée symbolique, c'est en faire ressortir la signification et peut-être la profondeur; ce n'est pas en démontrer la beauté, et cependant la beauté est et reste la condition fondamentale de toute œuvre d'art, même la plus sublime.

En insistant sur la limite que l'histoire même de la musique a élevée entre la musique vocale et la musique instrumentale, je sais bien quel désavantage je me donne vis-à-vis d'une époque appliquée à se distinguer des précédentes par la confusion de tous les arts. Sans doute l'orchestre, à côté de son rôle indépendant, a de tout temps précédé et accompagné la voix, comme la peinture d'histoire peut placer la figure humaine au milieu d'un paysage. Précédant la voix, la musique instrumentale est : ou bien *introduction*, en disposant l'auditeur, en préparant la situation qui éclate ensuite et s'épanouit dans le chant ; ou bien *ouverture*, en exprimant, avec les ressources des instruments, les mêmes idées que l'opéra ou l'oratorio développera ensuite sous forme de chant dramatique ou lyrique, avec le concours de l'orchestre, descendu alors du rôle principal au rôle accessoire. Ce sont là des formes et des combinaisons qui se justifient par la nature des choses. Si l'accompagnement incombe toujours aux instruments et jamais à la voix, et si, d'un autre côté, une introduction vocale à une composition instrumentale serait une monstruosité, cela vient de ce que le chant emprunte un sens plus précis à son union avec la parole, à son rapport plus intime avec l'âme, qui se manifeste immédiatement par la voix humaine.

Dans la neuvième symphonie, la musique instrumentale précède la musique vocale, ce qui est dans les règles ; mais elle ne la précède ni comme introduction ni comme ouverture, lesquelles, à n'appliquer d'abord qu'une mesure purement extérieure, ne doivent pour

le moins jamais excéder les dimensions de l'œuvre qu'elles annoncent. Elle n'est pas une ouverture, car l'orchestre n'énonce pas les idées que contiendra le chant; il n'en révèle absolument rien, il les cherche seulement et se hâte vers elles. Elle n'est pas non plus une introduction, car elle ne prépare pas un premier thème vocal, se développant ensuite en une série de thèmes et de situations; tout au contraire, elle parcourt elle-même une série d'idées et de développements, tandis que le chant qui suit se borne à l'expression d'une idée seule et unique.

La musique instrumentale pure, et tout particulièrement la symphonie, suppose que le cercle de sentiments humains nécessaire à la création d'une œuvre musicale organique et complète peut être exprimé sans l'aide de la voix et avec le seul concours de divers instruments. La musique vocale suppose, tout au contraire, que, de même que le sentiment est inséparable de l'âme, et a pour organe naturel la voix humaine, de même il ne peut trouver son expression musicale complète que par la voix et avec le concours de la parole. Les deux suppositions sont justes en elles-mêmes et chacune en son lieu ; le compositeur peut choisir entre les deux, et passer de l'une à l'autre dans des œuvres différentes, mais non pas dans une seule et même œuvre, sous peine d'en détruire l'unité.

Le compositeur dramatique qui place une ouverture devant un opéra nous dit en quelque sorte : « Voyez, le drame musical que je vais développer tout à l'heure. je puis vous le montrer avant le lever du rideau comme

un mirage instrumental, mais la réalité ne viendra qu'après. » Il n'abandonne donc en aucune manière son principe, qui est de considérer la musique vocale avec accompagnement comme la vraie. Beethoven, au contraire, part dans la neuvième symphonie du point tout opposé. Il s'arrête, il s'enfonce, il s'absorbe dans la musique instrumentale, comme s'il la croyait capable de recevoir et d'exprimer tout le flot de ses sentiments, pour la rejeter à la fin, et recourir à la voix comme au seul organe capable d'exprimer...... quoi? le sentiment humain en général? non, car il a manifestement jugé l'orchestre capable de pleinement exprimer l'une des faces du sentiment, la douleur sous toutes ses formes et toutes ses couleurs; ce n'est que l'autre face, celle de la joie, qu'il ne doit pas pouvoir exprimer, et c'est ici que la voix humaine est jugée indispensable. Cette hypothèse concède à la voix unie à la parole trop ou trop peu. Non, ce n'est pas seulement la joie, c'est aussi la douleur qu'elle seule peut exprimer dans toute sa plénitude et dans toute son intensité; mais, dans la mesure de sa puissance, la musique instrumentale peut l'un aussi bien que l'autre; pour dénouer un nœud instrumental, il n'est jamais besoin d'un *Deus ex machina* vocal. Qui donc en a jamais regretté l'absence dans la symphonie en *ut* mineur ou en *la* majeur du même maître?

J'ai comparé plus haut le rapport entre la musique vocale et la musique instrumentale à celui qui existe entre la peinture d'histoire et le paysage; je vais invoquer celui de la peinture en général et de la sculpture.

Celle-ci suppose que la beauté multiple du corps humain peut être exprimée par la simple forme corporelle, sans le secours de la couleur. La peinture dit : « Non ; plutôt que de me laisser prendre la couleur, j'aime mieux abandonner la forme matérielle. » Elles ont encore raison toutes les deux, et chacune peut prouver sa thèse à sa manière ; mais elles ne peuvent pas prouver les deux thèses dans la même œuvre. Que dirait-on d'un artiste qui, après avoir taillé les jambes, le tronc et les bras d'une figure dans le marbre incolore, dirait, venant à la tête : « Non, ce n'est plus cela, il me faut ici de la couleur » ? On dirait qu'il a perdu l'esprit. Mais n'est-ce pas là justement l'histoire de la neuvième symphonie ?

Et voilà d'où vient — puisque aussi bien je me suis assez compromis pour n'avoir plus rien à cacher — cette impression fatale dont je ne puis me débarrasser chaque fois que, dans la quatrième partie, la basse commence son récitatif, et qui me fait me demander : « Est-ce moi qui divague ou bien la musique ? » — Cela vient de ce qu'à ce moment l'œuvre change tout à coup son centre de gravité, et semble vouloir entraîner l'auditeur dans sa chute. Et Beethoven surtout, si incomparablement plus fort dans la musique instrumentale que dans la musique vocale, et qui justement dans le chœur final de notre symphonie ne traite la voix humaine que comme un instrument, et ne rappelle en rien la puissance organique des chœurs de Hændel, comment a-t-il pu de plein gré se donner un tel désavantage et risquer un tel contre-sens au plus fâcheux endroit ? Car, soit dit en passant, avec tout le respect dû au maître si vénéré d'ail-

leurs par moi comme par tout le monde, ce chœur final me paraît justement le morceau le plus insignifiant de la neuvième symphonie.

Mais je vous entends me crier de loin : *Ohe, jam satis est!* Et je pense que, d'accord avec nos amateurs contemporains, vous ne songerez plus à me contester mes droits à la qualité que je me suis arrogée dans l'intitulé de ma lettre.

XII

LA DÉESSE EN PRISON

(Tiré des *Kleine Schriften* de 1866)

I

« Où a-t-on mis les statues de Vénus qui étaient autrefois dans cette salle? » — Telle était la question que, revenu de Munich après une absence de plusieurs années, j'adressais au conservateur de la Glyptothèque.

« On la moule », répondit-il brièvement.

« Mais à l'instant même on moule ici sans la déplacer la Leucothée avec le petit Bacchus sur le bras, pourquoi donc a-t-on enlevé les autres? »

« Cela aurait donné trop de poussière », répliqua l'employé.

« Et doit-on mouler aussi les piédestaux qui ont disparu avec les statues? »

L'employé haussa les épaules et tourna le dos au questionneur importun.

En effet ce n'était pas sérieusement que je faisais ces questions. Je voulais seulement connaître le mot d'ordre officiel; je savais depuis longtemps que les statues avaient été enlevées sur l'ordre de leur auguste propriétaire [1] pour ne plus reparaître jamais sous les yeux du public.

Quant aux motifs qui avaient inspiré cet ordre souverain, je n'avais entendu dans la ville que des conjectures fort incertaines. Un plaisant émettait l'idée que le vieux roi récemment revenu d'Alger avait pris, en respirant l'air des corsaires, quelque chose de leur inclination à enlever les femmes. Un autre voulut appliquer ici le dicton : « Jeune débauché, vieux dévot » à quoi l'on répondit que chez le prince dont on parlait, ces deux hommes-là avaient de tout temps très-bien su s'entendre.

« Mais n'est-il pas évident, dit un troisième, qu'il y a au fond de tout cela un motif moral ? Le royal vieillard a reconnu combien il est fâcheux d'exposer ainsi des femmes nues aux regards du public.

« L'explication était plausible, objectai-je, aussi longtemps qu'avec les trois statues de Vénus avait aussi disparu le fragment obscène qui figure dans le catalogue

1 Le roi Louis Ier de Bavière.

comme le « fragment d'un groupe non expliqué »; mais depuis que ce groupe a été remis à son ancienne place, comment peut-on croire encore que ce soit dans des vues de moralité ou même de simple convenance que ces statues ont été enlevées?

« Qui sait? répliqua mon interlocuteur. Le fragment est fort mutilé et n'est pas tout de suite intelligible au premier venu; il ne peut donc pas faire beaucoup de mal; mais chacun comprend une Vénus nue et elle agit sur chacun.

« Sans doute, elle agit sur chacun, m'écriai-je; — mais d'une manière pernicieuse? d'une manière corruptrice?

« Ce n'est pas d'une manière édifiante, en tout cas, reprit mon adversaire.

« C'est comme on l'entend, répondis-je. Il faut bien que les Grecs aient été édifiés par l'aspect de déesses nues, puisqu'ils en mettaient dans leurs temples.

« Nous ne sommes pas des Grecs, mais des Allemands et des chrétiens, me répondit-on séchement. D'ailleurs chez les Grecs eux-mêmes, comme nous le savons par quelques-uns de leurs écrivains, la Vénus de Cnide, dont la statue vient précisément d'être enlevée de la Glyptothèque, a porté plus d'une fois malheur à ceux qui la contemplaient.

« Comme s'il n'y avait jamais eu de jeune fille chrétienne qui se soit éprise d'un saint Sébastien nu! Ce sont là de regrettables exceptions dont il serait aussi injuste de se servir pour condamner l'innocente statue qui en a été l'occasion, qu'il le serait de bannir la

gymnastique, parce qu'il y a des gens qui, en s'y livrant, se sont cassé la jambe.

« La gymnastique est un salutaire exercice du corps, répliqua mon contradicteur; mais je ne saurais voir quel peut être l'effet utile de l'exposition de Vénus nues.

« Le feu roi de Würtemberg, racontai-je, avait fait placer, il y a quelques années, dans son parc qui sert de promenade publique, toutes sortes d'imitations d'œuvres d'art antiques; la plupart de ces imitations étaient des statues de Vénus de différents maîtres. Ce fut là un sujet de scandale, non-seulement pour les nombreux piétistes de sa résidence, mais encore pour d'autres personnes d'un caractère sérieux. On savait en effet que les châteaux du roi étaient remplis de tableaux calculés en vue de la jouissance sensuelle, et l'on supposait que l'exposition du parc avait été faite dans le même dessein. C'est, paraît-il, un prélat piétiste qui décida enfin le roi à faire éloigner les statues: il n'avait été, en protestant ainsi, que l'organe de l'opinion publique.

« Mais vous me donnez raison, s'écria mon interlocuteur.

« Pas le moins du monde, répliquai-je. Qui donc s'est jamais scandalisé à Munich des Vénus de la Glyptothèque? Et qui pourrait s'en scandaliser? Étaient-elles donc exposées dans un marché profane ou dans une promenade publique? N'étaient-elles pas enfermées au contraire dans la chaste enceinte d'un temple de l'art?

« Mais ce temple est ouvert à chacun sans difficulté, me répondit l'autre.

« Soit! Mais celui qui entre là ne peut se soustraire à l'impression du lieu, du noble édifice par la construction duquel le roi Louis s'est acquis des titres à une gloire durable. L'homme illettré lui-même sent qu'il entre ici dans un monde tout différent du nôtre, dans le royaume des formes et des ombres, dans une sphère qui n'a rien de commun avec la vie de tous les jours, avec ses besoins et avec ses convoitises. Un frisson religieux passe dans ses veines, et ce sentiment, pour être d'un autre ordre que celui qu'il éprouve en entrant dans une église, n'a pas moins pour effet de le purifier, de l'ennoblir, — et cet effet est d'autant plus puissant que le spectateur comprend mieux ce qu'il voit.

« Mais c'est justement la difficulté, répliqua mon adversaire. Sur cent personnes qui entrent dans ces salles, à peine en est-il une seule qui soit en état de comprendre ce qu'elle voit. Pour le savant, pour l'homme exercé à la réflexion et parvenu à la maturité, un tel aspect peut être sans péril; mais pour l'illettré, pour l'adolescent, pour la jeune fille, ce spectacle est corrupteur.

« De nos jours, et dans nos capitales, ce n'est pas de là que vient le danger. Ne suffit-il pas d'aller au théâtre quand on y donne un ballet, pour voir, dans le mouvement de la vie, avec l'attrait de la couleur — d'une couleur, il est vrai, le plus souvent menteuse — tantôt avec la coquetterie du mystère, tantôt avec une ostentation effrontée, tout ce que la statue calme, sans couleur, repliée sur elle-même, ne songe ni à livrer, ni à cacher.

« Aussi ne laissé-je aller mes enfants ni au ballet, ni à la Glyptothèque.

« Et moi, si je demeurais ici, je laisserais aller les miens à l'un et à l'autre, et je penserais atteindre des deux manières le même but.

« Mon but, dit l'autre, est de les préserver d'un double mal en les préservant de ces deux spectacles.

« Et le mien, répliquai-je, serait de les garantir par le moyen de l'un des pernicieux effets de l'autre. Celui qui a une fois épuré ses yeux et son sens esthétique par la contemplation de la statuaire grecque, — celui-là ne courra aucun danger en assistant à nos ballets, ou plutôt il en aura bientôt le dégoût et l'horreur. Là tout est beau, noble, simple; ici tout est raffiné, tout est calculé, non pour charmer seulement, mais pour enflammer, même aux dépens de la beauté qu'offensent cruellement les mouvements forcés et les contorsions de nos danseuses.

« Mais ce « groupe non expliqué » ! et tant de morceaux semblables ou pires que nous offrent les moulages du musée Bourbonien à Naples?

« L'art grec a eu sa décadence comme tous les autres; et conformément au caractère de l'hellénisme, cette corruption a été toute sensuelle, tandis que dans l'art chrétien elle a été au contraire spiritualiste à outrance : aux obscénités de l'un correspondent les scènes de martyres et de tortures de l'autre. Les monuments de ces deux excès doivent être mis à part dans des collections à l'usage des connaisseurs; mais il y a de la Vénus de Praxitèle à une image obscène la même distance

que des Madones de Raphaël aux horreurs d'une scène de tortures.

« Mais la Vénus produit son effet, dit l'autre, il vaut donc mieux que notre jeunesse ne la voie pas.

« Oui, elle produit son effet, répliquai-je ; mais lequel ? et comment ? La vue d'un de nos ballets, tels qu'ils sont actuellement, peut éveiller chez maint spectateur le désir de la jouissance sensuelle, parce qu'ils irritent les sens et ne leur donnent cependant aucune satisfaction. L'aspect d'une statue comme celle dont il s'agit, au contraire, satisfait le spectateur tout en parlant à ses sens; elle le retient dans la sphère des belles formes et lui enseigne à se tenir heureux de cette contemplation, à ne rien désirer au delà. On sait que d'après un philosophe grec la tragédie purifie nos passions par la crainte et par la pitié : la statuaire grecque remplit le même office pour notre sensibilité esthétique par la réalisation du vrai beau. Et un des plus nobles moyens d'une telle éducation nous est enlevé par l'ordre qui a fait disparaître la Vénus de Praxitèle des salles de la Glyptothèque. »

Mon interlocuteur n'était pas convaincu, mais il était devenu pensif : c'est ainsi que nous nous quittâmes.

II

Mais la place vide dans la Glyptothèque où autrefois, au sein d'une vaste et magnifique salle, à la pleine lumière du jour, au milieu des dieux et des héros, la déesse se tenait debout, pleine de grâce et de sérénité, — le sombre, l'étroit réduit où peut-être elle était reléguée maintenant dans la solitude et la tristesse, — tout cela ne pouvait me sortir de la pensée. La déesse m'apparaissait comme une prisonnière à qui rendre au moins une visite — puisqu'il ne pouvait être question de la délivrer — était devoir d'homme, devoir de chrétien. « J'ai été en prison et vous êtes venu me voir », qu'on m'accuse de profanation si l'on veut, ces paroles retentissaient sans cesse à mon oreille. Et quand je me reportais aux belles heures que j'avais, en des temps bien éloignés, passées devant la statue de la déesse, — quand je songeais aux suaves consolations, à l'idéale sérénité que j'avais trouvées à la contempler, il me semblait que c'était aussi un devoir de reconnaissance de prouver à celle qui, dans ses jours heureux, m'avait fait du bien — de lui prouver, dans son malheur, que

je n'avais pas oublié ses bienfaits. Quoi qu'il puisse en coûter, je ferai une visite à la déesse dans son cachot : telle fut la résolution que je me promis d'accomplir avant mon départ de Munich.

Mais comment m'y prendre ? Je ne savais pas même où l'on avait mis les trois Vénus. J'avais appris que dans le transport l'une des trois statues avait été endommagée sous la main grossière des ouvriers ; cette nouvelle m'avait plongé dans une inquiétude qui fut heureusement dissipée lorsque j'appris que la statue qui avait souffert était une des deux petites, moins importantes, et non la vraie et grande Vénus. Mais où avaient-elles été transportées ? Questionner les gens de la Glyptothèque ne m'aurait mené à rien, puisque évidemment ils avaient reçu l'ordre d'éluder toute réponse. Dans la ville je ne trouvai qu'indifférence pour une chose qui me tenait si fort à cœur ; même des hommes cultivés et savants, bien loin de pouvoir me dire où l'on avait déposé les statues, ignoraient encore qu'on les eût enlevées de la Glyptothèque. Enfin certains indices me conduisirent du côté de la nouvelle Pinacothèque. Je sus bientôt l'endroit précis : à l'étage inférieur, à l'angle nord-ouest. Mais mes tentatives pour obtenir l'autorisation d'entrer furent vaines. L'ordre formel du royal propriétaire tenait liés les directeurs aussi bien que le personnel de surveillance. Ce fut inutilement que je montrai en perspective les marques les moins équivoques de ma reconnaissance : nul ne se laissa corrompre, et je fus réduit à mes seules forces.

J'avais reconnu les fenêtres, mesuré la hauteur : je

fis venir vers moi un commissionnaire que j'avais souvent vu debout à l'angle de mon hôtel et dont l'air éveillé m'avait plu.

— Voulez-vous m'aider à exécuter un projet? lui demandai-je.

— Pourquoi pas? répondit-il.

— Cette nuit?

— Quand monsieur voudra.

— Mais nous aurons besoin de toutes sortes de choses.

— Bien, je me procurerai ce qu'il faudra.

— Par exemple, une échelle.

— Il s'agit donc d'une escalade?

— Tranquillisez-vous, ce n'est pas pour un vol. Je veux seulement faire une visite.

— Ah! dit-il en souriant et en jetant un malin regard sur mes cheveux gris, — chez une dame!

— Mais elle est de pierre, ajoutai-je à titre de rectification.

— Oh! s'écria-t-il, j'en connais qui ne sont pas de pierre et chez lesquelles on peut entrer sans échelle.

— Je vis que pour remettre notre homme sur le bon chemin je devais lui parler sans figures et lui expliquer tout mon projet, si peu intelligible qu'il pût être pour lui. Il objecta la sentinelle. J'avais observé les heures où elle faisait sa ronde et celles où il n'y avait rien à craindre. Quant aux fenêtres fermées, j'avais su me procurer un instrument tout spécial pour les ouvrir du dehors. Pour l'éclairage, on pouvait se fier à la pleine lune; le seul danger était qu'il fût trop brillant

et nous trahit. Ainsi, une demi-heure après minuit, nous devions être à l'endroit indiqué, lui avec l'échelle, moi avec mon outil : telle fut notre convention.

Le moment venu, mon commissionnaire ne se fit pas attendre. De sentinelle, pas trace de ce côté du bâtiment. Pas une âme au près ou au loin sur la place déserte. La lune était au ciel, mais cachée par d'épais nuages. Le commissionnaire appliqua l'échelle contre la muraille et la tint pendant que je montais. J'étais maintenant devant la fenêtre fermée et je regardai dans la chambre à la lueur d'une clarté crépusculaire. Ce n'était pas un étroit et sombre réduit, comme mon imagination surexcitée se l'était représenté. Au contraire, c'était une chambre à plafond élevé, bien aérée, avec trois grandes fenêtres, une à l'occident et deux autres au sud. Mais elle était nue et inhospitalière : pas de rideaux aux fenêtres, pas de sophas contre les parois. Là, pour autant que je pouvais le voir, se tenait debout la déesse, entre les deux autres statues plus petites, au milieu de toutes sortes de vieilleries qui gisaient çà et là en désordre. Mais il ne m'était pas possible de bien distinguer ses traits; c'est pourquoi j'essayai mon outil à la fenêtre. Longtemps elle résista; je réussis enfin. J'étais dans la chambre devant la déesse, comme bien des années auparavant; mais dans quelle situation différente! Cela me faisait l'effet d'un rêve, d'une vision : je ne sais si je parlai à haute voix ou si ce fut pure imagination; mais la déesse qui ne paraissait regarder autour d'elle que par intervalles, comme si elle attendait quelqu'un, me répondit; et ainsi commença un

entretien dont je ne me rappelle plus les détails, mais qui me procura les plus pures et en même temps les plus douloureuses délices.

Tout à coup l'obscurité s'éclaira; la lune sortait des nuages et pénétrait dans la chambre par la fenêtre du côté ouest. Maintenant je voyais la déesse à merveille : elle était là, imposante et souriante comme aux jours passés : le séjour dans le cachot n'avait imprimé aucune ride sur le front, aucun trait douloureux autour de la bouche; les lignes du corps divin descendaient, d'un dessin ferme et pur, des beaux contours de l'épaule jusqu'à la plante délicatement relevée des pieds. Et plus les rayons de la lune, que ne voilaient plus les nuages, pénétraient avec force dans la chambre, plus serein paraissait le sourire de la déesse, plus joyeux son beau regard, tourné vers la lumière bien-aimée. Qu'on me traite de visionnaire, si l'on veut : je vis entrer par la fenêtre ouverte un léger brouillard, et les rayons de la lune tombant sur ce brouillard, il prit peu à peu une forme d'une blancheur éclatante, comme de marbre ou d'argent, une forme qui devenait toujours plus arrêtée et toujours plus belle. — Oui, je n'en pouvais plus douter, c'était Luna au front brillant, c'était Diane à la haute ceinture qui venait visiter sa sœur prisonnière.

Comment les divines sœurs se saluèrent, ce qu'elles se dirent, ce serait profanation que de vouloir le répéter ; sachez seulement que Luna annonça à sa sœur qu'après telles et telles périodes écoulées (le chiffre fut chuchoté si bas que je ne pus le comprendre) elle sor-

tirait de prison et serait rétablie dans sa gloire première. Les deux déesses étaient d'ailleurs pleines d'espérance : elles se croyaient assurées de voir bientôt finir la nuit de la barbarie qui leur avait apporté ignominie et bannissement, et elles respiraient déjà à pleine poitrine l'air matinal d'une époque nouvelle, d'une époque meilleure, où l'homme oserait de nouveau être homme, et où, ayant appris à mieux connaître l'univers et à mieux se comprendre lui-même, il saurait jouir enfin de la magnificence du monde, de la grandeur et de la beauté de sa propre nature.

Les sœurs se séparèrent, et Luna s'entoura de nouveau de son voile de nuages; pour moi je profitai de l'obscurité revenue pour remonter à la fenêtre après un court adieu, redescendre l'échelle et quitter la place sans être découvert, — heureux en silence et fier encore aujourd'hui d'avoir satisfait au vœu de mon cœur et mené à bien, malgré tant d'obstacles, ma visite à la déesse prisonnière.

FIN

TABLE

Clichy. — Impr. Paul Dupont et Cie, rue du Bac-d'Asnières, 12.

